This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

FISCHER.

Die Idee der Gottheit.

103
Fischer

103
Fischer

Harvard Divinity School

ANDOVER-HARVARD THEOLOGICAL
LIBRARY

MDCCCCX

CAMBRIDGE, MASSACHUSETTS

Gift of
Col. Loring

Die

Idee der Gottheit.

Ein Versuch,

den Theismus speculativ zu begründen
und zu entwickeln.

Von

Dr. Carl Phil. Fischer,

außerord. Professor der Philosophie an der Universität Tübingen.

Stuttgart.

Verlag von S. G. Liesching.

1839.

DIVINITY SCHOOL
LIBRARY.
HARVARD UNIVERSITY

P-R 7178

Gift of
Col. Loring

103
Trial

11091
14

Einleitung.

Zu keiner Zeit war vielleicht das Urtheil über die Berechtigung und das Bedürfniß des religionsphilosophischen Wissens verschiedener als in der gegenwärtigen.

Während eine speculative Schule der Philosophie die Möglichkeit und Nothwendigkeit einer adäquaten Gotteserkenntniß mit einer Zuversicht vindicirt, als verstünde sich ihre religiöse Tendenz von selbst, wird die speculative Theologie von andern Seiten entweder als ein überflüssiges und vergebliches oder selbst als ein der positiven Religion gefährliches Forschen erklärt. —

Das Vorurtheil, daß die Philosophie schon deßhalb, weil sie Philosophie ist, eine religiöse sey, ist nicht schwer zu widerlegen, indem jeder Unbefangene leicht einsieht, daß die unbestimmte Lehre von der Einheit des Unendlichen und des Endlichen, des Göttlichen und Menschlichen der Philosophie so wenig einen religiösen Character ertheile, als dadurch das Verhältniß Gottes zur Welt wissenschaftlich begriffen wird.

Wie vielmehr der lebendige Glaube an den persönlich geoffenbarten Gott der Lohn eines religiösen Strebens ist, so ist auch die Erkenntniß Gottes nicht das sich von selbst ergebende Resultat jedes Philosophirens, vielmehr ist es, wie schon Plato in Timäus p. 29 sagt, schwer, den Schöpfer

und Vater des Alls (τὸν ποιητὴν καὶ πατέρα τῶ παντὸς) zu erkennen, und die Erkenntniß deſſelben kann mithin nur denjenigen zu Theil werden, welche ihn erkennen wollen.

Wer von der Vorausſetzung „der Identität des Seyns und des Denkens“ ausgeht, und das Reſultat eines „den Gegenſtand als ſich ſelbſt wiſſenden Denkens“ im Principe anticipirt, und nachdem er zu dem „ſich als das Abſolute ſowohl Objective wie Subjective wiſſenden Begriffe“ gekommen iſt, ſich freut, daß es „dem Weltgeiſt jetzt gelungen ſeye, alles gegenſtändliche Wiſſen ſich abzuthun, und endlich ſich als abſoluten (göttlichen) Geiſt zu erfaſſen, und was ihm gegenſtändlich wird, aus ſich zu erzeugen, und es mit Ruhe dagegen in ſeiner Gewalt zu behalten,“* ein ſolcher hat ſich, ſo groß ſeine wiſſenſchaftliche Virtuoſität ſeyn mag, unfähig gemacht, die Natur und die geiſtige Welt in ihrer objectiven Realität und Wahrheit zu erforſchen, und die Gottheit als überweltlichen individuellen Urgeiſt zu erkennen.

Fern ſey es von uns, das unſterbliche Verdienſt des Gründers der in jetziger Zeit herrſchenden Philoſophie und ſpeculativen Theologie, und den wiſſenſchaftlichen Werth der — ſey es in negativer oder poſitiver Hinſicht — wichtigen Werke ſeiner Schule ſchmälern zu wollen, aber ſo viel iſt gewiß, daß eine Philoſophie, welche ſich von vornherein in der Logik (als in der im Syſteme des Denkens erſten Wiſſenſchaft) auf den Standpunkt des göttlichen, alle Realität aus ſich ſelbſt ableitenden Denkens ſtellt, eben dadurch die Möglichkeit einer objectiven Erkenntniß, welche die Gegenſtände

* Worte, womit Hegel ſeine Geſchichte der Philoſophie ſchließt.

der Natur, des Geistes und der Gottheit in ihrer Selbstständigkeit, denkend zu erforschen hat, negirt.

Daher kommt die Religionsphilosophie dieses Systems über die abstract logischen Bestimmungen und Einheiten nicht hinaus, und statt den Standpunkt eines sich seinem absoluten Gegenstand zwar unterordnenden aber mit ihm übereinstimmenden Erkennens hinter sich zu haben, hat es vielmehr die Sphäre des sich in sich selbst bestimmenden und in sich kreisenden Denkens in Wahrheit nicht einmal überschritten. *

Wie jede reale philosophische Wissenschaft ihren Inhalt zu ihrer innern Voraussetzung hat, so daß z. B. die Philosophie des Rechts und der Kunst das politische und das ästhetische Bewußtseyn zu ihrer Grundlage haben, so hat auch die Religionsphilosophie als Wissenschaft der „absoluten Religion" das christliche Bewußtseyn zu ihrer innern Voraussetzung, so daß sie in ihrer objectiven Gestaltung der zum Systeme entwickelte Begriff des Christenthums ist.

Obwohl die erwähnte speculative Theologie diese Einheit des Wissens mit dem christlichen Glauben nicht nur zugibt, sondern selbst fordert, so reducirt sie dennoch die concrete Wahrheit der christlichen Religion zu den abstracten Allgemeinheiten ihrer pantheistischen Metaphysik.

Setzt die Voraussetzung, es gebe kein höheres Wissen

---

* Es ist hier nur von der Consequenz und dem Charakter dieses Systems die Rede, das der Verfasser in seiner Kritik als „logischen Idealismus" (S. 11. seiner Metaphysik) erwiesen hat. Damit wird aber nicht geläugnet, daß Hegel nicht nur das unsterbliche Verdienst eines Reformators der Logik hat, sondern daß er auch, aber gegen die Intention seines Systems, die wichtigsten Beiträge zu einer reellen objectiven Philosophie gegeben habe.

als das menschliche, und dieses seye daher in seiner Wahrheit das absolute göttliche Wissen selbst, die religionsphilosophische Erkenntniß zur immanenten Vermittlung des menschlichen Geistes mit sich selbst, — das sich mit Gott identisch Wissen des Menschen, — herab, so darf es eben nicht befremden, daß diese sogenannte speculative Theologie als ein überflüssiges und sogar als ein dem Christenthum gefährliches Denken bezeichnet wird.

Ueberflüssig, weil sie auf keine weitere, als die schon in der speculativen Logik anticipirten Ansichten komme, gefährlich, weil sie die positive Religion untergrabe.

Doch sind beide Vorwürfe unstatthaft. Der erstere, weil es von hohem Interesse ist, einen Denker wie Hegel, seine Metaphysik in der Religionsphilosophie mit Beziehung auf die historischen Religionen und selbst das Christenthum anwenden zu sehen, während er eine Menge bedeutungsvoller Bemerkungen macht.

Der zweite Vorwurf ist unstatthaft, weil die Wissenschaft, der das Recht des freien Denkens gebührt, selbst durch ihre Verirrungen nur zur vermittelten Erkenntniß der Wahrheit führen kann. Sagt doch Paulus selbst, es müssen Häresien seyn, damit die Wahrheit offenbar werde, und er selbst hat den Irrthum nicht durch blinden Eifer, sondern durch Waffen des Geistes und der Erkenntniß überwunden.

Die Verwerfung der wissenschaftlichen Erforschung der Wahrheit hat entweder im Egoismus oder in dem Vorurtheil ihren Grund, die Religion seye nur Sache des Herzens oder des practischen Willens, auf keine Weise aber des Geistes und des theoretischen Lebens. Allein dieses Vorurtheil hat entweder die gänzliche Entleerung alles objectiven Glaubens-

Inhaltes, oder aber den Rückfall in einen unlebendigen und geistlosen Form- und Buchstabenglauben zur Folge. Soll die Einseitigkeit einer geistlosen Religiosität und die Zwietracht eines gläubigen Gemüths und eines dem Glauben widersprechenden Denkens* überwunden werden, so kann dieß nur durch ein ebensosehr den Forderungen der Wissenschaft, wie den Bedürfnissen des Gemüths entsprechendes Erkennen geschehen.

Das Bedürfniß einer Versöhnung des Wissens mit dem Glauben ist in der wesentlichen Einheit des Geistes und des Gemüths begründet, wornach wir den Gegenstand unsers Glaubens zu erkennen suchen.**

Der Glaube hat selbst seine theoretische Seite, sofern er ein Innewerden oder ein inneres Erfahren der Wahrheit ist, und er kann mithin nur gewinnen, wenn sein Inhalt in der dem Begriffe des wissenden Geistes entsprechenden wissenschaftlichen Form erkannt wird. Die wissenschaftliche Erkenntniß Gottes hebt mithin den Glauben an Gott nicht auf, sondern sie bestätigt ihn.

---

* Das merkwürdigste Zeugniß dieser Disharmonie des Glaubens und Denkens gab Jakobi, der von sich sagte, er sey mit ganzem Verstande ein Heide, und von ganzem Herzen ein Christ und schwimme zwischen zwei Wassern, von denen ihn das eine versenke, wenn ihn das andere hebe.

** Nicht der geistlose Glaube oder das bloße Fürwahrhalten, daß Gott ist, sondern der Glaube an Gott hat einen religiösen Werth. Dieser Glaube schließt aber, weil er den ganzen Menschen in Anspruch nimmt, und mithin ebensosehr seinen Geist erleuchtet wie sein Herz heiligt, die Erkenntniß in sich. „Das ist das ewige Leben," sagt Christus, Joh. 17, 3, „daß sie Dich, den allein wahren Gott, und den Du gesandt hast, Jesum Christum erkennen."

Mag dieses Erkennen entweder als speculatives Wissen von der Idee der Religion ausgehen und zum religionsphilosophischen System sich entwickeln, oder aber als biblische Theologie nach der Grundlage der heiligen Schrift ein dogmatisches System bilden, darin, daß sie wissenschaftlich sind, sind beide Erkenntnißweisen eins, und da die philosophische Wahrheit keine andere seyn kann, als die theologische, so müssen beide im Wesentlichen zusammenstimmen. Wenn auch die sich selbst überlassene natürliche Vernunft unfähig ist, die religiöse Wahrheit zu erkennen, so ist doch die durch das Christenthum erleuchtete Vernunft der Geist eines wiedergeborenen Herzens, welcher denselben Inhalt denkend erkennt, den dieses fühlend und vorstellend inne wird oder erfaßt.

Das Theoretische und das Practische stehen in einem so wesentlichen Verhältnisse zu einander und bestimmen sich gegenseitig so vielfach, daß ein neuer Glaube* in einem neuen Erkennen sich reflectirt, und daß der Unterschied nur der ist, ob die den Inhalt des Glaubens ausdrückende Erkenntniß in der Unmittelbarkeit des Gefühls und der Vorstellung stehen bleibt, oder zur Vermittlung des Denkens fortgeht.

Die Theologie darf von der Philosophie nicht abhängig werden, denn in diesem Falle würde sie über der vermeintlichen „Perfectibilität der Offenbarung“ die Perfectibilität der Philosophie übersehen; aber je mehr sie die Vernünftigkeit des göttlich geoffenbarten Inhalts erweist, desto mehr befriedigt sie den denkenden Geist.

---

* Nicht nur der religiöse, auch der natürliche Mensch glaubt, nur daß die Weisen, in denen sie glauben, und die Gegenstände, an die sie glauben, verschieden sind.

Andrerseits darf aber auch die Philosophie nicht von der Theologie abhängig werden, sondern ihr Ziel kann nur die freie Uebereinstimmung mit dem Christenthum seyn, indem sie durch ihre innere Vollendung zum religiösen Wissen wird. Wenn das Denken mit dem Glauben übereinstimmt, so ist es deßhalb nicht selbst ein Glaube, sondern ein Wissen. Obwohl der Religionsphilosoph aus demselben Grunde kein irreligiöser Mensch seyn darf, aus welchem der Rechtsphilosoph kein Barbar oder der Aesthetiker kein Idiote seyn darf, so setzt er in der speculativen Theologie doch nicht einen gegebenen Inhalt auseinander, sondern er entwickelt den religiösen Inhalt aus der Idee der Religion mit innerer Nothwendigkeit, so daß er in der Gestalt eines Vernunftsystems erkannt wird. Wie mithin die Theologie den positiven Inhalt der göttlich geoffenbarten Religion als einen in sich selbst vernünftigen wissenschaftlich rechtfertigt, und ihn mithin auf religionsphilosophische Principien zurückführt, so erweist die Religionsphilosophie, daß das System der aus der Idee der Religion zu entwickelnden speculativen Theologie im Wesentlichen mit der dogmatischen Theologie zusammentrifft. *

In diesem Sinne hat der Gründer der deutschen Philosophie Leibnitz das Verhältniß der speculativen Theologie zur dogmatischen Theologie bestimmt, indem er im Gegensatz zu

* Die Idee der Religion ist nicht als abstractes, sondern als allseitig bestimmbares Princip der speculativen Theologie zu denken, wenn gleich nur die allgemeinen Bestimmungen der Religion durch die Entwicklung derselben sich ergeben. Ein Ableiten des concreten Inhalts der positiven Religion aus der religiösen Idee oder gar aus dem abstracten Denken ist nicht Aufgabe eines sich selbst verstehenden Philosophirens.

denen, welche nur ein irreligiöses Wissen und einen vernunftlosen Glauben statuiren, auf's Innigste von der Uebereinstimmung der Vernunft mit dem Glauben überzeugt war.

Auf den Geist seiner Philosophie geht die neueste speculative Forschung, welche den Pantheismus wissenschaftlich zu überwinden bemüht ist, zurück, während der Pantheismus unserer Zeit auf den eben durch Leibnitzens Princip der Individuation widerlegten Spinozismus sich gründet.

Daß die Substanz Gottes und der Welt Eine und Dieselbe ist, und daß deßhalb Gott als sich wissende geistige Substanz * der in seiner Wahrheit gedachte Weltgeist, ** die selbstbewußten Individuen aber nicht in sich gegründete und geschlossene Subjecte, und mithin ewige Geister, sondern accidentielle und mithin verschwindende Gestaltungen der Einen und allgemeinen Substanz seyen; dieß behauptet der Hegel'sche Pantheismus ebensosehr wie der spinozistische, wenn gleich in jenem die subjective, in diesem die substanzielle Fassung des Absoluten vorwiegt.

Das Princip der immanenten Negativität, durch welches sich die absolute Substanz zum absoluten Subject bestimmen soll, hebt den Pantheismus nicht auf, sondern in seiner absoluten Bedeutung vollendet es denselben. So lange das Wesen Gottes und der Welt identisch gedacht wird, kann die Persönlichkeit Gottes, die absolute Einheit seines innern

---

* Hegels Encycl. § 554: „Der absolute Geist ist ebenso ewig in sich „seyende, als in sich zurückkehrende und gekehrte Identität; die Eine „und allgemeine Substanz, als geistige, das Urtheil in sich und in „ein Wissen, für welches sie als solche ist."

** Auch Spinozas Pantheismus hat eine Seite, wornach Gott als wissendes Grundwesen — „Deus est res cogitans" — gefaßt wird.

Wesens, Willens und Geistes nicht begriffen werden. Deßhalb hat das Princip der Subjectivität, das der neuere Pantheismus formell erkannt hat, seine Umgestaltung zum Theismus nicht entschieden.* Da der neuere Pantheismus das Absolute nur als Weltgeist, nicht als individuellen Urgeist bestimmt, so kann er nur in dem uneigentlichen Sinne von einer Liebe und Erkenntniß Gottes reden, in welchem auch Spinoza davon redet. Wird aber Gott nicht als an und für sich seyender Urgeist erkannt, so können auch die selbstbewußten Individuen nicht als an und für sich seyende Subjecte, sondern nur als Momente des Weltganzen betrachtet werden, welches die Individuen ebensosehr negirt wie setzt. Die Idee der wahrhaften und mithin ewigen Persönlichkeit des Menschen steht und fällt mit der Idee der Persönlichkeit Gottes.

Dagegen hat Leibnitz durch sein Princip der Individuation die Unwahrheit der nur substanziellen Betrachtungsweise widerlegt, und ein seiner wesentlichen Anlage nach theistisches System begründet, welches eine von der pantheistischen total verschiedene Weltansicht zur Folge hat.

Indem er durch ein ebenso speculatives wie lebendiges Denken erkannte, daß sich die Einheit in sich selbst unterscheidet und bestimmt, und mithin sich selbst individualisirendes Ganzes ist, ist ihm die Allgemeinheit das innere Wesen des Einzelnen, die Einzelnheit das sich selbst verwirklichende und

* Die Tiefe seiner speculativen Dialektik brachte Hegeln der Idee der Persönlichkeit, und zwar namentlich der wahren und mithin ewigen Persönlichkeit des Menschen nahe, wiewohl sich die Ausbildung und Durchführung dieser Idee mit dem seine Philosophie charakterisirenden Principe der absoluten Negativität nicht vertrug.

erfassende Wesen.* Sonach ist die absolute Einheit als individuelles Ganzes (als Monas) ebenso sehr an sich selbst unendliches vollendetes Urindividuum (monas originaria), wie sie das objective Ganze relativer Individuen bestimmt und begreift. Das absolute Princip bezieht sich mithin als Urindividuum („Centralmonas") in einem allseitigen Verhältnisse zu dem Systeme der relativen Individuen, welche besondere Daseynsweisen, Stufen und Totalitäten derselben Idee repräsentiren, deren absolute Einheit die Gottheit an sich selbst ist.

Dieses theistische System begreift die absolute Einheit in allseitiger Vermittlung, indem sich das absolute Princip in der Organisation des Universums in allen möglichen Reflexen offenbart, und die relativen Individuen als selbstständige Principien ihres Daseyns ebensosehr die sich gegenseitig ergänzenden Bestimmungspunkte eines objectiven Systems bilden, wie sie sowohl in ihrem Fürsichseyn, wie als Vermittlungspunkte des Ganzen auf den göttlichen Schöpfer hinweisen.

Gott ist als sich selbst bestimmendes (wollendes) und sich selbst erfassendes (wissendes) Urwesen in seiner innern Unendlichkeit das Urbild („archetypus") und Princip aller Dinge und Wesen,** das Universum ist die äußere Offenbarung

---

* Omne individuum, sagt Leibnitz in der Abhandlung de principio individui, tota sua entitate individuatur, d. h. jedes Individuum individuirt sich aus der Totalität oder (innern) Allgemeinheit seines Wesens. Le principe d'individuation revient dans les individus au principe de distinction. Nonr. ess. p. 188. 1 9. Principium individuationis idem est, quod absolutae specificationis. ib. p. 247.

** Deus solus est unitas primitiva, seu monas originaria, cujus productiones sunt omnes monades creatae aut derivatae, et

seiner Macht, Liebe und Weisheit, die Dinge sind individuelle Einheiten des Ganzen, das sich in den mannigfachsten Formen und Stufen in ihnen reflectirt, und die vernünftigen Geschöpfe sind als sich aus ihrem allgemeinen Wesen bestimmende und sich in ihrer innern Totalität als Weltindividuen erfassende Subjecte nicht nur Reflere oder Spiegel des Universums, sondern ebensosehr der Gottheit. Der Mensch ist sonach nicht nur subjectives Weltganzes oder μικροκοσμος, sondern ebensosehr μικροθεος, d. h. relative Einheit derselben Idee, deren absolute Einheit die Gottheit an und für sich ist. Er ist daher im Stande in Gemeinschaft mit Gott zu treten, und das göttliche All, durch die innere Welt, die er sich bildet, ideell zu reproduciren. Durch diese innere Totalität oder Universalität ist der nur im Wollen und Wissen wirkliche, in sich begründete und geschlossene Geist zum ewigen Zeugen der göttlichen Macht, Liebe und Weisheit und zur ewigen Theilnahme an dem intellectuellen Reiche, in welchem sich der Urgeist nach jenen Eigenschaften offenbart, befähigt und berufen.

Der Intellectualismus Leibnitzens, wornach das Vorstellen allgemeines Princip und alle Existenzen vorstellende geistige Wesen sind, vollendet die Einheit seines Systems und begründet den Fortgang zur Idee des wissenden Urgeistes und der seiner Erkenntniß theilhaftigen geschaffenen Geister.* So

---

nascuntur, ut ita loquar, per continuas Divinitatis fulgurationes per receptivitatem creaturae limitatas, cui essentiale est esse limitatum. Princ. philos. § 47.

* Daß unsere Darstellung des Leibnitzischen Systems, die sich hauptsächlich auf seine principia philosophiae (die Monadenlehre) bezieht,

sehr aber Leibnitzens Philosophie ihrer Anlage nach dem Begriffe eines speculativen Systems entspricht, so sehr bedarf sie der Kritik, wenn sie auf ihre innere Wahrheit zurückgeführt, und nach dem gegenwärtigen Standpunkt der Wissenschaft neu gestaltet und ausgebildet werden soll.

Obwohl er im Unterschiede von Spinozas substanzieller Denkweise die absolute Einheit als individuirendes Princip sich sowohl in sich selbst bestimmen und vollenden, wie sich von den relativen Einheiten, deren specificirendes Princip sie ist, sich unterscheiden ließ, so war er doch noch zu sehr in der quantitativen Betrachtungsweise befangen, um die Gottheit, die er nach dem Vorgange der Scholastik den Inbegriff aller Realitäten nannte, als wahrhaftes Ideal der Vernunft, oder, wie er sagt, als Archetypus aller Dinge und Wesen, zu begreifen, und die endlichen Individuen, die er nur dem Grade oder der Entwickelung nach von einander unterscheidet, nach ihren qualitativen oder specifischen und wesentlichen Unterschieden in ihrer eigenthümlichen oder characteristischen Bestimmtheit zu erfassen.

Doch suchte er die bestimmte Form, in welcher die göttlichen Eigenschaften Bestimmungen der absoluten Einheit sind, zu begreifen,* und ob er gleich alle Unterschiede nur

---

den wahren Sinn derselbe enthalte, davon kann sich, wer seine Schriften nicht selbst liest, durch die sehr gründliche expositio systematis Leibnitiani von Thomsen und durch die geistvolle Darstellung von Feuerbach überzeugen.

* Leibnitz gebrauchte den Ausdruck temperiren, um das Verhältniß der göttlichen Eigenschaften zu einander und mithin die Form ihrer Einheit zu bestimmen. So sagte er z. B., die Gerechtigkeit Gottes sey durch seine Güte, seine Macht durch seine Weisheit temperirt.

auf verschiedene Grade des Vorstellens reducirte, und jede Monas als ein in anderer Form und Einheit gesetztes Weltganzes betrachtete,* so war ihm doch die Einsicht nicht

---

Dagegen wendet Hegel ein, dieses Beschränken oder Vermischen seye eine nebelhafte Vorstellung, indem z. B. die durch Weisheit temperirte Macht nicht absolute Macht, die durch Güte temperirte Gerechtigkeit keine Gerechtigkeit seye. Es ist zu verwundern, daß Hegel die Wahrheit der Leibnitzischen Bestimmung so sehr verkehrt! Heißt doch temperare nicht sowohl beschränken und vermischen, als vielmehr: ordnen, reguliren, Maaß bestimmen! Die durch Weisheit temperirte Macht hört so wenig auf, Weisheit zu seyn, daß sie vielmehr erst in dieser Einheit mit der Weisheit im Unterschiede von willkührlicher blinder Gewalt vernünftige, sich selbst bewährende Macht oder Macht eines Maaß und Zweck bestimmenden Geistes ist; und nur die weise Allmacht kann sich als absolute Macht erweisen, während die unweise Macht durch ihr maaß- und zweckloses Wirken sich selbst zerstört. Die durch Güte temperirte Gerechtigkeit hört so wenig auf Gerechtigkeit zu seyn, daß sie vielmehr nur als die negative Erweisung derselben Liebe, deren positive Erweisung die Güte ist, ihr Maaß und ihren Zweck hat. Wenn man freilich mit Hegel die Güte des Unendlichen als das Setzen endlicher Wesen, seine Gerechtigkeit als das Aufheben derselben definirt, so ist man der Mühe überhoben, die innere Einheit beider Eigenschaften als ethischer Willensbestimmungen Gottes zu erforschen.

* So wahr die aus dem Begriffe der Einheit des Universums sich ergebende Leibnitzische Consequenz ist, daß Alles in Allem sich reflectire und (einer absoluten Intelligenz) erkennbar ist, so übersieht er doch die qualitativen Unterschiede des Elementaren oder der allgemeinen Voraussetzungen des individuellen Daseyns, so wie der besondern Stufen des individuellen oder subjectiven Lebens, wenn er jedes Einzelwesen, ja sogar jeden elementaren Theil für ein organisirtes, wenn gleich in verschiedenen Graden der Entwickelung begriffenes Weltganzes hält, da doch die unendliche Eigenthümlichkeit des Individuellen nur seine unendliche Theilbarkeit, nicht wie Leibnitz behauptet, Getheiltheit voraussetzt, und aus

fremd, daß die thätige Kraft (vis activa) oder der Trieb der Thätigkeit das allgemeine Princip ist, und daß erst das Ich („le moi") als deutlich vorstellendes Princip wahrhafte Seele ist, während er durch die Annahme von bewußtlos vorstellenden Principien oder Kräften seinen Dynamismus und den Gedanken der Einheit in der innern Unterschiedenheit oder Mannichfaltigkeit ausdrücken wollte.

So äußerlich seine aus einem mechanischen Grunde erfundene Hypothese der prästabilirten Harmonie der Monaden ist, so dachte er sich doch die ideelle Wechselwirkung derselben, nach welcher sich Alles in Allem reflectire und erkennbar seye, auf's Lebendigste, und der Gedanke, daß jede Monas selbstständiges in sich geschlossenes Einzelwesen ist, ist von der größten Wichtigkeit für den Begriff der Freiheit des Geschöpfs.

Wenn Spinozas Princip das bestimmungslose ebenso unlebendige wie ungeistige Grundwesen der ebenso selbstlosen Dinge ist — und die Subjecte sind ihm auch nur Dinge —, so ist dagegen Leibnitzens Princip sich selbst bestimmendes und wissendes Urindividuum, welches sich in einem Universum von Individuen als der seiner absoluten Subjectivität entsprechenden Objectivität offenbart.

---

dem Stufengange der Idee der Natur folgt, daß nur die ihr individuelles Leben im Verhältnisse zu den ihnen entsprechenden Sphären der Außenwelt innewerdenden und mithin subjectiven Naturwesen besondere, relative Entwicklungsstufen oder Momente des Naturlebens darstellen. Erst der Mensch ist als subjectiver Geist das Weltindividuum, welches durch seine vollendete Organisation die Natur des Alles individualisirt, um sich im Verhältniß zu seinem allgemeinen Selbstbewußtseyn ein allgemeines Weltbewußtseyn zu entwickeln und zu bilden.

Das absolute Urindividuum, welches das die Vielheit der Individuen specificirende schöpferische Princip ist, wird sich nur in solchen Geschöpfen in der Einheit und Wahrheit seiner Idee und mithin in vollkommener Form offenbaren, welche ihm ähnliche Wesen und mithin relative Einheiten der Idee des Geistes, und selbstständige in sich geschlossene Principien ihres individuellen Seyns und Bewußtseyns sind.* Sie werden von Gott nur bestimmt und gewußt, damit sie sich selbst bestimmen und wissen und sich mithin als an und für sich seyende Subjecte setzen. Nur solche freie selbstbewußte

* Ganz in Leibnitzens Sinn bemerkt Schelling in den philosophischen Untersuchungen über die Freiheit S. 414. „Wie man auch die Art der Folge der Wesen aus Gott sich denken möge, nie kann sie eine mechanische seyn, kein bloßes Bewirken oder Hinstellen, wobei das Bewirkte nichts für sich selbst ist, ebenso wenig Emanation, wobei das Ausfließende dasselbe bliebe mit dem, wovon es ausgegangen, also nicht Eigenes (Individuelles) Selbstständiges. Die Folge der Dinge aus Gott ist eine (freie) Selbstoffenbarung Gottes. Gott aber kann nur sich offenbar werden in dem, was ihm ähnlich ist, in freien aus sich selbst handelnden Wesen, für deren Seyn es keinen Grund gibt als Gott. Er spricht, und sie sind da. — So werden die Gedanken wohl von der Seele erzeugt, aber der erzeugte Gedanke ist eine unabhängige für sich fortwirkende Macht. Allein die göttliche Imagination, welche die Ursache der Specification der Weltwesen ist, ist nicht wie die menschliche, daß sie ihren Schöpfungen bloß idealische Wirklichkeit ertheilt. Die Repräsentationen (ein Leibnitzscher Ausdruck) der Gottheit können nur selbstständige Wesen seyn; denn was ist das Beschränkende unserer Vorstellungen, als daß wir eben unselbstständiges denken. Gott schaut die Dinge an sich an. An sich ist nur das auf sich selbst Beruhende, Wille, Freiheit. Der Begriff einer derivirten Absolutheit oder Göttlichkeit ist so wenig widersprechend, daß er vielmehr der Mittelbegriff der ganzen Philosophie ist."

Wesen sind einer wahrhaften Willenseinheit mit dem absoluten, göttlichen und mit dem objectiven allgemein menschlichen Geiste fähig.

Nach Spinoza's und Leibnitzens Principien gestalten und unterscheiden sich der Pantheismus und der Theismus.*

Entweder das absolute Princip wird als die Eine und allgemeine Substanz der Dinge und Subjecte gedacht, und dieß ist die Denkweise des abstrahirenden Verstandes, der im Gedanken der Identität vom Unterschiede absieht und mithin nur eine unreale Gemeinschaftlichkeit und eine wesenlose Einzelnheit kennt.**

---

* C'est par les monades que le Spinozisme est destruit. Car il y a autant de substances veritables et pour ainsi dire de miroirs vivans de l'univers toujours subsistans ou de univers concentrés, qu'il y a de Monades au lieu que selon Spinoza il n'y a qu'une seule substance. Il auroit raison, s'il n'y avoit point de Monades et alors tout hors de Dieu seroit passager et s'evanouiroit en simples accidens ou modifications, puisqu'il n'y auroit point la base de substance dans les choses, laquelle consiste dans l'existence des Monades. Leibnit. oper. T. II. p. I., p. 327.

** Es wird in der Folge gezeigt werden, daß sich der substanzielle Begriff des Absoluten, wornach es als Indifferenz des Seyns und des Bewußtseyns, der Natur und des Geistes, die ebenso unlebendige, wie ungeistige Substanz ist, an sich selbst zum realistischen Begriffe des Absoluten entscheidet, welches als reelle Einheit des Seyns und Bewußtseyns in dem Gedanken der Urkraft vorgestellt wird; und daß sich dieser realistische Pantheismus zum idealistischen fortbestimmen wird, der das Absolute als absoluten Geist und mithin als „an und für sich seyenden Geist der Natur und des objectiven Geistes" definirt, eine Definition, wodurch er den Begriff des Theismus anticipirte. Allein auch in Beziehung auf das System der Dinge und Wesen bewährt sich die subjective Abstraction der Einen und allgemeinen Substanz keineswegs. Denn sie beruht auf der Meinung,

Oder das absolute Princip wird ebensosehr als sich selbst bestimmendes und wissendes Ganzes und mithin als Ursubject wie als wahrhaft allgemeine schöpferische Einheit von individuellen Einheiten und Principien begriffen, welche ebensowohl ihr eigenthümliches Wesen bestimmen und erkennen, wie Gott durch die ewige Thätigkeit seines Willens und Geistes sein inneres Wesen verwirklicht und erfaßt.*

In diesem theistischen Sinne hat der Verfasser in dem speculativ-theologischen Theile seiner Metaphysik und in der vorliegenden Abhandlung die Idee der Gottheit nach dem gegenwärtigen Standpunkte der Wissenschaft zu entwickeln gesucht.

So sehr er sich der Unvollkommenheit seines Versuchs bewußt ist, so ist er doch wissenschaftlich überzeugt, daß er

---

als ob sich der characteristische Unterschied der Individuen von ihrer allgemeinen Natur, nemlich eben der ihnen gemeinschaftlichen Weltsubstanz abziehen lasse, da es doch aus der eigenthümlichen Einheit des Individuums mit sich selbst folgt, daß es sein eignes allgemeines Wesen durch seine Existenz zu concreter Bestimmtheit verwirklicht.

* Ist das Aufsteigen zu höhern umfassenderen Einheiten, nicht nur ein begriffloses Abstrahiren, sondern eine fortgehende Begriffsbestimmung, so wird der Begriff auf jeder höhern Stufe in einer ihm desto entsprechenderen Form erkannt, so daß der höchste allumfassende Begriff in sich selbst die vollendetste Idee ist, eine innere Vollendung, durch die er im allseitigen Verhältnisse zu den ihm untergeordneten Begriffen steht. Es wird im antologischen Beweise gezeigt werden, daß der Stufengang der Idee des Lebens und des Geistes, zufolge dessen die Idee des Lebens, des objectiven und des absoluten Geistes in concreter, in sich selbst vollendeter Totalität existirt, die logische Begriffsbestimmung realisirt, und sie zur Wirklichkeit und Wahrheit der speculativen Erkenntniß erhebt.

ein Beitrag zur speculativen Erkenntniß der religiösen Wahrheit ist. Auch weniges für die Lösung dieses Problems beizutragen, genügt dem, der die Wichtigkeit desselben kennt! Als der Verfasser seine Metaphysik herausgab, war, so viel ihm bekannt ist, noch keine speculativ-theistische Schrift erschienen, indem selbst Fichte und Sengler sich im Sinne des Pantheismus erklärten. *

Nur Baaders neuere „Gnosis" ** führte zur christlichen Lehre zurück, welche die „ewige Selbsterzeugung" *** Gottes

---

* Sagte doch der erstere in seiner geistvollen Schrift: Die Idee der Persönlichkeit noch vor fünf Jahren: „Gott ist unter der Kategorie des Weltschöpfers gefaßt, noch nicht der Dreieinige; noch weniger in sich selbst gedacht vor der Welt. Erst der Inbegriff aller Beziehungen und Einwirkungen Gottes in die Welt enthält die Dreieinigkeit." Dagegen bestimmt er am Schlusse seiner Ontologie die absolute Idee entschieden theistisch, so sehr, daß er das Absolute als „die höchste Persönlichkeit bezeichnet, welche zwar in sich, aber doch „sich gegenüber andere creatürlich begränzte Geister habe," wenn er gleich unkritischer Weise die Weltschöpfung an einer Stelle, S. 15, nicht nur als Selbstoffenbarung, sondern sogar als Selbstverwirklichung Gottes bezeichnet. Sengler identificirte in dem ersten Theile seiner Einleitung in die speculative Philosophie und Theologie den göttlichen Geist mit dem menschlichen, während er in dem, einige Jahre später erschienenen zweiten ihren Unterschied über ihrer Einheit nicht übersieht. Weisse's geistreiche Abhandlung: „Die Idee der Gottheit," hat, wie ich in einer Beurtheilung derselben bewiesen habe, eine von meiner Ansicht total verschiedene Tendenz, daher ich es bedaure, mit diesem talentvollen Forscher nicht einverstanden seyn zu können.

** So nennt Hegel in der Vorrede zur zweiten Ausgabe der Encyclopädie Baaders Forschung, indem er von der Tiefe und dem Umfange derselben Zeugniß giebt.

*** Durch diesen Ausdruck bezeichnet bekanntlich die kirchliche Lehre die innere, ideelle Selbstbestimmung Gottes. Baader erklärt sich ausdrücklich

von seiner Selbstoffenbarung durch die Schöpfung, Erlösung und Vollendung der Welt unterscheidet.

Im speculativ-theologischen Theile seiner Metaphysik versuchte der Verfasser aus der Idee des absoluten Geistes zu erweisen, daß er sich sein ewiges Verhältniß zu sich selbst durch die Principien des Wesens, des Willens und des Geistes vermittelt, und daß der Begriff dieser inneren Selbstbestimmung Gottes, in welchem er als wesentliches Princip (als Vater) ewig sich begründet, als subjectives (als Sohn) sich ewig liebt, und als objectives (als Geist) sich ewig weiß, die wissenschaftlich erkannte Wahrheit der kirchlichen Lehre ist.* Er vergleicht die Principien oder Personen der göttlichen

---

gegen die absurde Auffassung einer „numerischen Fortpflanzung," indem er die ewige Selbsterzeugung Gottes mit der geistigen Wiedergeburt des Menschen vergleicht.

* Des Geistes Thätigkeit, sagt der Verfasser S. 451. seiner Metaphysik, ist nicht bloß ein Wirken außer sich, ein Hervorbringen von Werken, sondern durch sein Thun bringt er wesentlich sich selbst hervor, oder er bestimmt sich durch sein Thun seine ideelle Wirklichkeit oder sein Fürsichseyn. Was in uns ein zeitliches Thun ist, indem wir uns nur successiv zu selbstbewußten Wesen und in höherem Sinne zu freien vernünftigen Geistern bilden oder hervorbringen, diese Selbsthervorbringung ist als göttliches sich selbst Bestimmen ein ewiges Thun, in welchem ebensosehr der Anfang (der Vater), den Schluß (den Geist) wie dieser jenen voraussetzt. S. 480 seiner Metaphysik erklärt sich der Verfasser hierüber näher auf folgende Weise. „Da der persönliche Geist nur durch sein Wollen und nur in seinem Wissen existirt, so daß, wie Hegel in der Encycl. §. 387 sagt, „seine Bestimmungen Momente seines sich zu sich selbst Hervorbringens, seines Zusammenschließens mit sich sind," so kann selbst der absolute Geist, wenn er nicht als ein nur seyender — das leblose Ding ist, ohne zu werden, das lebendige Wesen wird oder entwickelt sich, und der wissende Geist bestimmt oder bethätigt sich — sondern in seinem

Persönlichkeit mit den Principien der menschlichen Persönlichkeit, welche sich gleichfalls ihre ideelle Einheit mit sich durch die Unterschiede des wesentlichen Princips: des wesentlichen* Menschen, des subjectiven Principes: des seelischen Menschen, und des objectiven Princips: des geistigen Menschen vermittelt.** Vergl. Metaphys. S. 479. 485 u. s. w.

Obwohl im Wesentlichen noch immer mit der in seiner Metaphysik enthaltenen Ansicht einverstanden, hat er doch in seinem gegenwärtigen Versuche die Idee der Gottheit in rein speculativer Form und Methode entwickelt, so daß er die kirchlichen Bestimmungen z. B. des göttlichen Vaters, Sohnes und Geistes in dem immanenten Zusammenhange der Theorie nicht gebraucht, sondern nur die freie Uebereinstimmung mit der in ihrer Wahrheit erkannten kirchlichen Lehre erweist. Zugleich glaubt er die Fortbildung des Pantheismus zum Theismus in dem kritischen und begründenden Theile dieser Schrift wahrer und wissenschaftlicher erwiesen zu haben, als in seiner Methaphysik die im ersten kosmologischen Theile, der von einem heuristischen Principe ausgeht, den Schein des Pantheismus gegen sich hat.

Ansichseyn durch sich und für sich seyender, oder wenn er mit einem Worte persönlich gedacht werden soll, nur als sich selbst bestimmendes Urich gedacht werden, dessen Wesen die innere Voraussetzung seiner Subjectivität ist, und welches sein Wesen nur verwirklicht, um sich ewig zum wissenden Geiste zu bestimmen oder hervorzubringen.

* In der nach der Wahrheit ihrer Idee gedachten verklärten menschlichen Persönlichkeit ist der natürliche Mensch in dem wesentlichen Menschen aufgehoben, während im Zeitleben jener der gesetzte, dieser der seyn sollende ist.

** Diese Vergleichung der ideellen Selbstbestimmung Gottes mit der Selbstvermittlung des Menschen gründet sich auf die Analogie des

Er wiederholt auch hier den Dank, den er einem Schelling, Baader und Oken schuldig ist, wenn er gleich nicht im Verhältnisse des Schülers zu ihnen steht, und noch weniger sich eines einheitslosen Eklekticismus bewußt ist. Vielmehr wurde seine Erklärung: Metaphysik S. S. XXI. u. S. XXVII. S. 89. er habe sich durch die Schriften und Vorträge jener Forscher mit eben dem kritischen Geiste und ebenso selbstständig wie durch die Schriften eines Hegels, Stoffens und Schleiermachers gebildet von den competentesten Beurtheilern seiner Metaphysik, einem Sengler*, Beckers** und selbst einem Oken*** durch die entschiedenste Anerkennung seiner Selbstständigkeit bestätigt. Je mehr sich der Verfasser bewußt ist, im Interesse der religiösen und speculativen Wahrheit zu philosophiren, desto mehr freut er sich, Forscher wie Fichte und Sengler gleichfalls nach Baaders Vorgange† in

---

letztern mit dem erstern, wornach dieser als Ebenbild Gottes die relative Einheit derselben Idee ist, deren absolute Gott ist.

* In der in den Heidelberger Jahrbücher enthaltenen Recension derselben.

** Beckers, den Schelling in der Vorrede zu Cousins Fragmenten seinen Freund und ehemaligen Zuhörer nennt, hat sogar in einer ausführlichen Beurtheilung die wesentlichsten Differenzpunkte bezeichnet, in welchen des Verfassers Metaphysik und zwar hauptsächlich in der Idee Gottes und seines Verhältnisses zu der Welt von Schellings Philosophie abweicht, in der für die Einsicht in die neuere Gestaltung des Schelling'schen Systems höchst wichtigen Schrift: Ueber Göschels Versuch eines Erweises der persönlichen Unsterblichkeit. Hamburg bei F. Perthes. 1836.

*** In einer Anzeige derselben in der Isis. J. 1834. H. 10.

† S. 95. II. Bd. I. Heft seiner Zeitschrift für Philosophie und speculative Theologie behauptet Fichte: Die „Selbstanschauung Gottes in seiner ewigen Selbsterzeugung: sein Sichwissen in seinem innern Unendlichkeit scheidet sich dialectisch ebenso ab von dem göttlichen Weltbewußtseyn, der Allwissenheit des Geschaffenen, als die Weltschöpfung nicht ist jene ewige Selbsterzeugung, die innere und

ihren neueſten Arbeiten eine theiſtiſche Richtung verfolgen zu ſehen, indem der erſtere nicht nur am Schluſſe ſeiner Ontologie, ſondern auch in ſeiner Zeitſchrift für Philoſophie und ſpeculative Theologie ſich theiſtiſch ausſpricht, und der letztere am Schluſſe des zweiten Theils ſeines Werks über ſpeculative Theologie eine tief gedachte theiſtiſche Theorie entwickelt.

Es folgt aus dem Begriffe der Philoſophie, daß ſie durch ein demjenigen Princip, durch welches Leibnitz den Pantheismus Spinozas wiederlegte, analoges Princip, den Pantheismus unſerer Zeit wiſſenſchaftlich zu überwinden hat, und in eben dem Maaße, in welchem der neue Pantheismus geiſtiger und ausgebildeter iſt, als der ältere, iſt auch das Princip des neuen Theismus tiefer und bedeutungsvoller als das des ältern.

Es iſt das Princip des Willens und der freien Perſönlichkeit, wodurch Schelling ſchon in ſeinen philoſophiſchen

---

wahre Gottwirklichkeit, ſondern aus der freiſchöpferiſchen That Gottes hervorgeht."

Und S. 98 ſagt er: Sie (Sengler) nennen den Standpunkt, wo man die Idee des perſönlichen Gottes unmittelbar zum Princip macht, den der Theoſophie und weiſen Franz Baader dieſe Stelle an. Allerdings iſt dieß der Standpunkt, welchen dieſer große Denker unter uns vertritt; ſeine Lehre iſt eine der wenigen, welche, wie ſein Freund und Schüler Prof. Hoffmann richtig erinnert, eine Zukunft hat, und in dieſe hinüberweist, wie ſchon vom Anfange her und für die Vergangenheit ſein ungeirrter, durchdringender Blick über jenes gemeinſame Grundgebrechen in allen bisher wechſelnden Syſtemen bewunderungswürdig bleibt." Es iſt leicht, den Mangel eines ſyſtematiſchen Fortſchrittes in den Baaderſchen Schriften zu ſehen, aber über dem Mangel einer methodiſchen Darſtellung, der bei einem ſo originellen ideenreichen Forſcher zu entſchuldigen iſt, ſein großes Verdienſt nicht zu verkennen, ſondern wie z. B. Fichte und Sengler es zu würdigen, iſt Gewinn für die Erkenntniß der Wahrheit.

Untersuchungen über die Freiheit eine neue Epoche begründete, die so wenig antiquirt ist, daß sie vielmehr jetzt erst ihre wahrhafte Anerkennung und Weiterbildung findet. Nicht nur haben Baader und Steffens die Realität und Wahrheit dieses Princips durch die tiefste, genialste Erforschung der Natur und des Geistes erwiesen, auch die jüngern Forscher erkennen die Idee der Freiheit und der Persönlichkeit als den Mittelpunkt einer objectiven Philosophie und J. H. Fichte kann als der Repräsentant dieser Richtung betrachtet werden. *

Da die Idee der Persönlichkeit Gottes als absoluten Urgeistes im wesentlichsten Verhältnisse zur Idee der wahrhaften und mithin ewigen (nur das Einseitige, Verkehrte ist negatives, aufzuhebendes Moment, das an sich Wahre bewährt sich durch seine Existenz) Persönlichkeit der relativen endlichen Geister steht, so ist es ganz sachgemäß, daß auch die Idee der Unsterblichkeit das Problem vielfacher Forschung geworden ist. Auch die Hegel'sche Schule widmet diesen Ideen ihre tiefste Forschung, und haben die geistvollsten Denker derselben z. B. ein Göschel, Rosenkranz, Conradi,

---

* Wie wahr sagt dieser im Namen aller, die sich einer objectiven Philosophie widmen, in der Anzeige von Schellings Vorrede zu Cousins Fragmenten S. 40—41: „Schelling ist uns der Reformator der neuern Zeit, der den Keim einer unendlichen Bildung in die Gegenwart gelegt, von welcher schon jetzt alle früheren Impulse der Wissenschaft ausgegangen sind. Und was Referent noch in seinem Theile zu leisten gedenkt, in Zusammenwirkung der jüngern philosophischen Zeitgenossen, mit denen er in verwandtem Geiste zu philosophiren bekennt, — keiner von uns wird verläugnen, daß es nur durch die tiefe Erregung der eigentlich lebenbringenden Ideen, welche von jenem Genius ausgegangen, geschehen kann."

und namentlich Gabler die Idee der Unsterblichkeit wissenschaftlich zu begründen versucht, so ist es doppelt erfreulich, daß gleichfalls ein Schüler Hegels, der früh vollendete Billroth in seiner Religionsphilosophie * das Princip des Theismus auf's entschiedenste geltend gemacht hat.

Obwohl die innere Rechtfertigung des theistischen Standpunktes nur durch die Abhandlung selbst gegeben werden kann, so ist es doch zweckmäßig, die Hauptschwierigkeiten, welche der wissenschaftlichen Erkenntniß der Persönlichkeit Gottes entgegenstehen, durch eine vorläufige Verständigung darüber zu beseitigen.

Die erste Schwierigkeit liegt darin, daß man die Persönlichkeit nur als Endlichkeit oder Beschränktheit zu denken gewohnt ist. Nach dem Spinozistischen Satze: omnis determinatio est negatio, kann das Unendliche nur abstract oder unbestimmt gedacht werden, wenn es nicht negirt oder verendlicht werden soll. Nun ist es allerdings eine Verendlichung des Unendlichen, wenn es sich in der Welt entäußert, allein seine innere Selbstbestimmung ist so wenig eine Negation seiner selbst, daß es vielmehr durch dieselbe sein Wesen

* Es könnte befremden, daß wir Göschein, der als ein religiöser Forscher aus der Hegelschen Schule bekannt ist, nicht gleichfalls eine theistische Tendenz zuschreiben. Allein wenn wir ihn recht verstehen, so hat er die pantheistischen Sätze, auf die sich Hegel in seiner Encyclopädie S. 576 beruft, selbst in seinen neuesten Beiträgen zur speculativen Philosophie (Berlin, 1838.) noch nicht zurückgenommen. Nur inconsequenterweise können Hegels Schüler von einer Persönlichkeit Gottes reden, da wenn das sich Wissen Gottes sein Selbstbewußtseyn im Menschen ist, nur der Mensch das Gott wissende Subject ist, so daß er die Gottheit nur als die Allgemeinheit und Wahrheit seines eigenen Geistes weiß oder zu wissen meint.

ewig verwirklicht. Nur die dem Wesen des Geistes unangemessene Bestimmtheit ist Beschränktheit, und wird als solche von ihm anerkannt. Die seinem Wesen entsprechende Bestimmtheit ist Affirmation seiner selbst. Daher ist er in der durch seine ideelle Selbstbestimmung gesetzten Bestimmtheit oder Wirklichkeit seiner Selbst in sein allgemeines Wesen zurückgekehrt und mit sich identisch. — Der absolute Geist beschränkt sich so wenig in den Bestimmungen seines Wollens und Wissens, daß er vielmehr durch dieselben seine innere Unendlichkeit in der ewigen Einheit mit sich selbst verwirklicht. Die Einwendung, als ob Gott durch die Welt begränzt werde, beruht auf der Meinung, als ob er außer der Welt, als einem von ihm unabhängigen Seyn existirte, und mithin gleich einer endlichen Ursache sich zu ihr verhalte.

Wird aber Gott als die in der Bestimmtheit seiner ideellen Existenz absolute Persönlichkeit gedacht, so wird er als der die Objectivität oder das Universum bestimmende und wissende unendliche Urgeist begriffen, welcher sich als allgegenwärtiger d. h. allwirksamer Schöpfer,* Erlöser und Vollender der Welt mit seiner Schöpfung als der äußern Objectivirung seiner selbst ebensosehr eins (nicht identisch) weiß,**

---

* Die Erhaltung ist eine fortgesetzte Schöpfung.

** Da Gott als allwissender und allgegenwärtiger Urgeist existirt, so ist weder sein Seyn noch sein Bewußtseyn durch die Welt beschränkt, die vielmehr das objective System seines Wissens und die objective Verwirklichung seines Willens und mithin die äußere Offenbarung seiner Gottheit ist. Obgleich er seine Gottheit von der Welt als äußerer Offenbarung seiner selbst unterscheidet, so ist sein Selbstbewußtseyn doch nicht mit unserm individuellen Bewußtseyn zu vergleichen, da er sich nicht als Individuum unter Individuen, sondern als das die Welt bestimmende und begreifende absolute Individuum

wie er sich von ihr als der gegenständlichen Offenbarung seiner Macht, Liebe und Weisheit unterscheidet. *

Es liegt im Begriffe des Problems, wenn man daran zweifelt, ob das absolute Subject ohne eine gewisse innere Objectivirung seiner selbst existiren könne, daher Weiße Metaphys. S. 356 u. S. 508 und Fichte Ontologie S. 518 den Raum und die Zeit als die Formen alles und selbst des göttlichen Lebens bestimmen. Allein die Wahrheit des räumlichen Seyns ist das ideelle Seyn (wenn man lieber will, die geistige Natur)** des nur im Wollen und Wissen existirenden Geistes. ***

---

und mithin als an und für sich seyenden intelligenten Schöpfer, der nur durch ihn und in ihm existirenden Dinge und Individuen weiß.

* Die Ueberweltlichkeit des in seinem absoluten an und für sich Seyn die Welt bestimmenden und wissenden Urgeistes, kann mit der Uebersinnlichkeit des menschlichen Geistes verglichen werden, welcher als an und für sich seyendes Subject das seinen Körper belebende und beherrschende Princip und als solches allgegenwärtige oder allwirksame subjective Einheit desselben ist.

** Würde Gott räumlich existiren, so wäre er nicht überweltlicher Urgeist, der sich mit der von ihm bestimmten Welt als seiner Schöpfung eins weiß, und sich in dieser freien Einheit mit der Welt als allgegenwärtiges oder allwirksames Princip derselben erweist, sondern er hätte entweder an der Welt seine Realität ohne an und für sich zu existiren, oder er existirte außerweltlich und würde mithin, da ein Räumliches das andere ausschließt, durch die Welt beschränkt. Ein sich zeitlich entwickelnder (und mithin unvollendeter) Gott aber ist so wenig absoluter Geist, als ein räumlich existirender, da der unendliche Geist durch seine innere Vollendung oder Totalität ebensosehr das zeitliche Werden überwindet, wie er durch seine Energie und Idealität das räumliche Seyn aufhebt.

*** Daher sagt Baader sehr tiefsinnig, der Geist existire nicht naturlos sondern naturfrei. Der naturlose Geist wäre Princip ohne Realität, Subject ohne Objectivität, der naturfreie unendliche Geist ist an und für sich seyendes Subject seiner nur in seinem sich Bestimmen und

Nicht weniger schwer als die persönliche Existenz Gottes ist sein Schaffen der Welt zu begreifen. Daß Gott durch sein Wollen die Welt verwirkliche, dieß ist der realistischen Denkweise, für welche das gewordene, erscheinende und mithin sinnliche Seyn, das Wesentliche ist, schlechthin unbegreiflich. Wer sich aber aus dem Begriffe des Wollens als des sich Bestimmens überzeugt hat, daß der Wille das wahrhaft ursächliche Princip ist, welcher um so mächtiger wirkt, je ideeller er sich bestimmt, wer mithin einsieht, daß der Geist, als der in sich zurückgekehrte, sich selbst erfassende Wille die wahre Macht des Seyns ist, ein solcher wird es nicht unbegreiflich finden, daß der relative menschliche Geist der Herr, der absolute göttliche Geist der Schöpfer des Seyns ist.

Ist unser Denken die ideelle Reproduction des Universums, unser Sprechen die äußere Offenbarung unserer innern Welt, so erhellt, daß das reale Wollen, wodurch Gott die von ihm ewig gewußte Welt verwirklicht d. h. sie schafft, am wahrsten mit dem Sprechen verglichen werden kann. Es wird in der Abhandlung selbst erwiesen werden, daß die Welt durch den allmächtigen und allwissenden Gott ihrer Wesenheit nach ewig begründet und gedacht wird, daß aber die Verwirklichung der ewigen Wesenheiten (Möglichkeiten) der Dinge und Individuen die Folge seines freien realen Wollens oder seines Wissens ist, und daß die Zeit als die

---

Wissen wirklichen, und mithin durch die Thätigkeit seines Willens und Geistes aufgehobenen oder idealisirten Natur Im Sinne dieses ideellen Seyns spricht das neue Testament II. Petr. 1, 4 von einer θεια φύσις.

successive Entwicklung des an sich Ewigen der Uebergang und die Vermittlung zu der actuellen Ewigkeit als ihrer Vollendung und Wahrheit ist. Da nichts wirklich werden kann, was nicht seyn kann oder möglich ist, so ist die wesentliche Einheit oder die unentwickelte Totalität der Dinge und Individuen als substantielle Ewigkeit die innere Voraussetzung ihrer zeitlichen Verwirklichung d. h. ihrer successiven Entwicklung und da die durch Gegensätze theils als negative aufgehobene theils als positive ergänzende Momente vermittelte Vollendung und Wahrheit des Lebens und Geistes das Ziel aller Entwicklung ist, so ist die actuelle Ewigkeit die der Idee absolut entsprechende Existenz des sich in der Totalität seiner Momente verwirklichenden und in seiner Verwirklichung in sich gekehrten und seine Wahrheit wissenden Geistes.

Wird die Idee des Gottmenschen mit innerer Nothwendigkeit erkannt, so daß in derselben die Vollendung des Verhältnisses der Menschheit zur Gottheit und dieser zu jener begriffen wird — so lösen sich die Hauptschwierigkeiten, die einer Theorie dieser Idee entgegenstehen.

Man verkennt die Idee des Gottmenschen, wenn man ihn als den ewigen Gott selbst, und nicht als den Mittler zwischen der Gottheit und Menschheit, als welcher er der Erlöser der letztern ist, betrachtet, oder seine Vollkommenheit darein setzt, daß man ihn für den Inbegriff aller relativen Vollkommenheiten und mithin aller einseitigen Vorzüge hält.

Nach der ersten Ansicht verwechselt man die zeitliche Menschwerdung Gottes mit seiner ewigen Selbstbestimmung zum Logos, der als subjectives Princip den Vater: als wesentliches Princip mit dem Geiste: als objectivem Princip vermittelt. Daher unterscheiden wir den göttlichen Sohn von dem

Sohne Gottes, indem jener als vermittelnde Person (προσωπον) in der Gottheit ewiger Logos, dieser der in der Bestimmtheit des Logos nach der Erfüllung der Zeit menschgewordene und sich offenbarende Gott ist. Sofern sich Gott als Schöpfer der relativen, der absoluten Idee des Geistes unangemessenen menschlichen Individuen ebenbildlich, in seinem eingebornen Sohne aber sich urbildlich d. h. in der absoluten Wahrheit seines Willens offenbart, kann seine Menschwerdung als die Vollendung seines Verhältnisses zur Menschheit betrachtet werden, so daß der Gottmensch, welcher ebensosehr der wahrhafte Urmensch wie der menschgewordene Gott ist, im allseitigen Verhältnisse zu den ihm verwandten Individuen als seinen Vorbildern und Abbildern steht, und doch durch die absolute Wahrheit seines Willens und Geistes und als persönlicher Einheitspunkt und Mittler der Menschheit wesentlich von den übrigen Individuen unterschieden ist, die nur durch ihn und in ihm zur Einheit mit Gott und mit sich selbst gelangen können.

Nach der zweiten Ansicht verkennt man den urbildlichen Charakter des Gottmenschen über dem Versuch, seine Vollkommenheit quantitativ zu erfassen. Eben weil der Gottmensch, der als solcher ebensosehr das Urbild der Menschheit, wie der eingeborne Sohn Gottes ist, das Wesen der Menschheit in der dem Begriffe des Geistes absolut entsprechenden Form individualisirt, sind die relativen einseitigen Vorzüge durch seine absolute Persönlichkeit aufgehoben. —

Es ist überhaupt die quantitative Betrachtungsweise, welche wie den wesentlichen Unterschied des Erlösers von dem erlösungsbedürftigen Individuum so auch den eigenthümlichen Begriff der Sünde und der Erlösung verkennt.

Reducirt man nemlich alle qualitative Gegensätze auf bloße Grundunterschiede, so ist erstens das Böse bloße Unvollkommenheit, und die Erlösung nur relative Aufhebung der Unvollkommenheit oder — was nach dieser Ansicht, wornach das Schlechte nur das weniger, das Verkehrteste nur das am wenigsten Vollkommene ist, dasselbe ist — Erhebung zu größerer Vollkommenheit, und das vollkommenste Individuum, das, weil es nur den höchsten Grad von Vollkommenheit hat, ebendeßwegen nicht absolut vollkommen ist, ist selbst noch erlösungsbedürftig, und kann mithin auch nicht wahrhafter Erlöser der übrigen Individuen werden, die ohne die wahrhafte Eigenthümlichkeit eines sich in einem bestimmten Lebenskreise realisirenden individuellen Willens und Geistes, nur verschiedene Vollkommenheitsgrade darstellen.

Geht aber das auf der Scala des Mehr oder Weniger auf- und absteigende Denken nach der Natur der Sache, da sich der quantitative Unterschied selbst zum qualitativen bestimmt, zum concreten Begreifen fort,* so fragt es sich vor allem, ob nicht die Unvollkommenheit, die nur endliche Bestimmtheit und mithin nur Unangemessenheit zur absoluten Vollendung ist, mit relativer innerer Vollendung verbunden seyn kann,** und ob nicht die Verkehrtheit des Willens

---

* Hegel hat das große Verdienst in seiner speculativen Logik die Begrifflosigkeit der nur quantitativen Betrachtungsweise und die Nothwendigkeit des qualitativen Erkennens erwiesen zu haben.

** Man unterscheide zwischen der Unangemessenheit des relativen Geistes zur absoluten Idee und seinem Widerspruch zu der Idee seiner selbst. Jene macht die individuelle Harmonie oder Vollendung nicht unmöglich, während dieser sie negirt. Darin erweist sich eben die innere Allgemeinheit der Idee des Geistes, daß sie, ohne auf eine

und Geistes mit Unrecht als bloße Unvollkommenheit bezeichnet wird.

Die allgemeine Einheit der Menschheit specificirt oder organisirt sich wesentlich in ein System von besondern und individuellen Einheiten, von denen jede eine bestimmte Form und Stufe des in jedem seiner Vermittlungspunkte oder Organe vollendeten objectiven Geistes zu verwirklichen die Bestimmung hat.

Sofern aber die Völker und Individuen, in deren Besonderheit und Eigenthümlichkeit der allgemeine Menschengeist sich

---

ihrem Wesen oder Begriffe widersprechende Weise zu existiren, dennoch reich genug ist, um sich in ein System von relativen Ideen zu specificiren, von denen jede die Einheit und Wahrheit des Ganzen in anderer Form oder Bestimmtheit ausdrückt. Dieselbe Idee des Geistes wird durch alle Völker und Individuen, welche sich harmonisch entwickeln und ausbilden, in ihrer Totalität und mithin nach allen ihren wesentlichen Sphären verwirklicht und erkannt, wenn gleich jedes weltgeschichtliche Volk und selbst jedes Individuum sie in einer andern Sphäre, und in einem andern Momente zu verwirklichen und zu erkennen hat. Nur durch die Negativität des Willens und Geistes werden die sich ergänzenden Gegensätze der Entwicklung und Bildung zu ausschließlichen Widersprüchen, so daß sich ein Volk oder Individuum um so wahrer entwickelt, je harmonischer, und um so unwahrer, je disharmonischer seine Bildung ist.

Das Christenthum erweist eben dadurch als Religion des alleinigen sich persönlich offenbarenden Gottes seine innere Wahrheit und Universalität, daß es die durch die Einseitigkeit und Negativität ihrer Principien sich gegenseitig ausschließenden und widerstreitenden heidnischen Völker zu sich ergänzenden Organen eines sich in jedem seiner Vermittlungspunkte zwar in nationaler und individueller Bestimmtheit, aber in der Totalität seiner Sphären entwickelnden wahrhaft allgemeinen Geistesreiches vereinigt.

realisirt und erfaßt,* ihren Ideen widersprechen, — und jedes Volk, ja sogar jedes Individuum hat als besondere oder eigenthümliche Einheit seine eigene Idee, — davon liegt der Grund nicht in ihrer Besonderheit oder Eigenthümlichkeit, da sie vielmehr um so harmonischer sich entwickeln, je tiefer und origineller ihr nationaler oder subjectiver Character sich bestimmt, durch den sie den allgemeinen Geist in den bestimmten Sphären ihres Staats, ihrer Kunst, ihrer Wissenschaft und ihrer Religion verwirklichen und individualisiren, sondern in der Negativität des selbstsüchtigen Willens, durch den sie im innern und äußern Widerspruch sich behaupten.

Wird nun die Sünde nicht nur als Unvollkommenheit oder Endlichkeit, sondern als die durch die Negativität des dem absoluten

---

* Das abstracte formelle Denken, welches die Individualität für unwesentlich erklärt, weiß nur von einer Allgemeinheit, die sich die Individuen als selbstlose Organe unterordnet. Dagegen folgt es aus dem Begriffe der Einheit, daß sie um so tiefer ist, je eigenthümlicher, d. h. je seelen- und geistvoller die Individuen sind, deren Allgemeinheit sie ist, und nur diese durch die sich ergänzenden Gegensätze wahrhafter Individualitäten vermittelte Einheit ist der concrete Geist eines Volkes, das den allgemeinen Geist der Menschheit verwirklicht.

Die Individualität ist mithin so wenig unwesentliche Bestimmtheit, daß vielmehr nur in ihr und durch sie der allgemeine Geist sich verwirklicht und erfaßt. Daher ist die durch die Besonderheit des Nationalcharakters vermittelte Einheit des allgemeinen und des individuellen Geistes die Wahrheit und Wirklichkeit der Idee der Menschheit, so daß einerseits die Menschheit sich um so herrlicher entwickelt und offenbart, je eigenthümlicher die Individuen sind, — die originellsten Geister individualisiren das allgemeine Wesen der Menschheit in der höchsten Vollendung — andrerseits die Individuen um so tiefere und so vielseitigere Charaktere sind, je mehr sie in der unendlichen Eigenthümlichkeit ihres Genius die allgemeine Idee des Geistes offenbaren.

(göttlichen) und dem objectiven (allgemein menschlichen) Geiste widerstrebenden Particular- und Eigenwillens verursachte geistige Verkehrtheit erkannt, so ist die Erlösung nicht ein Aufheben der nationalen und eigenthümlichen Bestimmtheit oder eine Befreiung von den Schranken der Endlichkeit,* — die Schranke ist die negative Seite der Bestimmtheit, in welcher das Individuum seine Wirklichkeit hat —; ** wornach das Geschöpf, wenn es wahrhaft erlöst werden sollte, und wenn es mithin nicht beim bloßen Sollen bliebe, zum Gott, das Endliche zum Unendlichen werden müßte. Vielmehr ist die Erlösung die durch den Gottmenschen vermittelte Befreiung des Geschöpfs zur individuellen Wahrheit oder zum Ideal seiner Individualität, indem jedes Volk, ja jedes Subject eine andere unendlich eigenthümliche Form des allgemeinen Geistes zu verwirklichen hat.

Wenn in der Natur, in welcher die Idee des Lebens nur in der Besonderheit der Stufe und des Moments auf keine Weise aber in ihrer Einheit und Wahrheit

---

* Da jedes Volk und jedes Individuum die allgemeine Idee des Geistes in concreter oder eigenthümlicher Bestimmtheit zu realisiren hat, so kann durch die Erlösung und Vollendung des Seyns und Bewußtseyns die Nationalität und Individualität nicht vernichtet, sondern nur verklärt oder idealisirt, d. h. in einer ihrer Idee absolut entsprechenden Form verwirklicht werden, indem die Ewigkeit überhaupt als ein durch die Weltentwickelung und Weltkrisis vermitteltes Jenseits nicht die Vernichtung, sondern die Wahrheit der Zeit ist.

** Den eigenthümlichen Lebensgehalt, den sich ein Individuum durch sein Wollen und Wissen und mithin durch seine theoretische und practische Selbstbestimmung erwirbt, und in welchem es seinen Charakter realisirt und erweist, als Schranke zu betrachten, ist Folge der äußersten Abstraction eines unrealen Denkens.

wirklich wird, keine Daseynsform eine in individueller Bestimmtheit in sich allgemeine und vollendete ist, so daß selbst die entwickeltsten Naturwesen durch ihre innere Unvollkommenheit als Idole auf die ihrer Idee entsprechende Organisation des Vernunftwesens oder des individuellen Geistes hinweisen, so ist dagegen die geistige Welt ein System oder Reich von Subjecten, von denen jedes durch seine innere Universalität oder Totalität die Fähigkeit* hat, die Idee des allgemeinen Geistes auf eigenthümliche Weise zu verwirklichen und zu erkennen, und dadurch zu einer bestimmten innern Vollendung oder Vollkommenheit zu gelangen.** Während das von der Eigenthümlichkeit der Individuen und von den im Reiche des Geistes bestimmten Unterschieden ihres Berufs und Standpunkts und mithin von allem durch die individuelle Entwicklung und Bildung zu realisirenden Lebensgehalte abstrahirende rein formelle Denken alle Subjecte dieselbe sittliche Aufgabe und dieselbe Idee nur in verschiedenen Graden verwirklichen läßt, begreift das concrete Erkennen die Gegensätze des religiösen, wissenschaftlichen, ästhetischen und practischen Lebens, innerhalb welchen jedes Individuum die Eine Idee des allgemeinen Geistes auf unendlich eigenthümliche Weise und doch in einem in sich vollendeten Lebenskreise zu verwirklichen hat, indem der Stufenunterschied nur höhere Weisen der entweder in dieser oder jener Bestimmtheit jedenfalls aber in ihrer Totalität und mithin in bestimmter Vollendung wirklichen Idee begründet. Die Negativität aber und der dadurch verursachte

---

* Die sogenannte unendliche Perfectibilität.

** „Keiner sey gleich dem Andern, doch gleich sey jeder dem Höchsten. Wie das zu nehmen? Es sey jeder vollendet in sich.“ Schiller.

Widerſpruch beſtimmt ſo wenig die poſitiven oder organiſchen Gegenſätze der weſentlichen Selbſtunterſcheidung und Entwicklung des Geiſtes,* daß er ſie vielmehr ſtört, indem ein Volk oder Individuum ſich um ſo ſchlechter oder verkehrter (um ſo krankhafter) entwickelt, je mehr es in den durch die Entwicklung ſeiner Idee beſtimmten Perioden oder Bildungsſtufen im Widerſpruche mit ſich ſelbſt und mit dem allgemeinen Geiſt ſich zu behaupten ſucht.

Die Widerſprüche, die der menſchliche Geiſt durch die

---

* Diejenigen, welche meinen, die Negativität ſeye das ſpecificirende Princip und der Widerſpruch ſeye die einzige und wahre Energie des Daſeyns, ſind an den Unterſchied des kranken und des geſunden Lebens zu verweiſen, ein Unterſchied, welcher dem des unſittlichen und des ſittlichen Geiſtes analog iſt, indem die Geſundheit und Krankheit in der phyſiſchen Welt daſſelbe ſind, was das Gute und das Böſe in der moraliſchen. Wie das negative Princip, das ſich in der Krankheit als realer Disharmonie durch Widerſprüche bethätigt, die der Idee entſprechende Entwicklung und Wirklichkeit des Lebens negirt oder ſtört, ſo verkehrt der negative ſelbſtſüchtige Wille durch die Widerſprüche, die er verurſacht, die wahre der Idee entſprechende Entwicklung und Bildung des Geiſtes. Je weniger daher die durch das Weſen des Geiſtes beſtimmten Gegenſätze ſeiner Entwicklung und Bildung zu Widerſprüchen werden, und je entſchiedener er die Möglichkeiten einer diſharmoniſchen Selbſtbeſtimmung in ihrem und mithin *vor* ihrem Wirklichwerden als reine Verſuchungen überwindet, deſto vollkommener und vermittelteter iſt ſeine Einheit mit ſich ſelbſt, in welcher er ſich in der Totalität harmoniſcher Gegenſätze verwirklicht und erkennt. Die Verſuchung iſt als wirklich werdendes (nicht wirkliches) Böſes die Freiheitsprobe des ſich durch ihre Ueberwindung bewährenden Willens, der ſeine Idee um ſo ſiegreicher verwirklicht, je weniger er in die Verſuchung einwilligt, wodurch ſie erſt zum wirklichen Böſen: zur Sünde wird. Vergl. des Verf. Recenſion des Romangſchen Werks über Willensfreiheit in Fichte's Zeitſchrift für ſpeculative Philoſophie III. Bds. 1. Heft. S. 124 u. ff.

negative Selbstbestimmung seines freien Willens verursacht, sind von Gott nur zu dem Zwecke als aufzuhebende Momente* gewollt, damit durch die Ueberwindung derselben die Macht und Wahrheit des seiner Idee entsprechenden und sie erkennenden Geistes offenbar werde.

Ist nun die Entwicklung des Geistes um so wahrer, je weniger die durch die subjective Freiheit möglichen Widersprüche wirklich werden, so ist es ganz vernunftgemäs, daß dasjenige Individuum, in welchem sich Gott im Gegensatze zu den relativen, der Idee des Geistes unangemessenen und sich selbst widersprechenden Individuen in der absoluten Wahrheit seines Willens offenbarte, die Möglichkeit der Sünde, die Versuchung

---

* Es ist eine merkwürdige Thatsache, daß dieselbe Philosophie, welche den Widerspruch für ebenso wesentlich erklärt wie die Einheit und daher ausdrücklich nach Heraklit die Disharmonie für ebenso nothwendig hält, wie die Harmonie, nichts desto weniger alles Wirkliche für vernünftig und alles Vernünftige für wirklich erklärt. Sie statuirt mithin einerseits ein perennirendes Sollen, indem sie den Widerspruch als das zu überwindende, aber — weil sie das Negative für ebenso wesentlich hält, wie das Positive — unüberwindliche Moment erklärt; andrerseits erhebt sie sich nur dadurch über das Bewußtseyn eines durch Widersprüche gestörten Daseyns, daß sie von denselben abstrahirt und alles Wirkliche für vernünftig erklärt. So schwankt sie zwischen einer unbefriedigenden und einer abstracten Weltbetrachtung. Wird aber die Relativität des negativen Princips und des Widerspruchs eingesehen, indem der böse Wille nicht an und für sich, sondern nur auf Kosten der wesentlichen Einheit, der er widerspricht, existirt, und wird die Entwicklung des Geistes als gesetzmäßiger Fortschritt begriffen, der durch die Verwirklichung seiner Idee seinen Zweck erreicht, so wird der Widerspruch als negatives und zu negirendes Verwirklichungsmittel des sich durch die Ueberwindung desselben bewährenden Geistes begriffen, der sich seine Einheit mit sich selbst durch positive sich ergänzende Gegensätze vermittelt.

siegreich überwunden und sein göttliches Wesen durch seine aufopfernde Liebe und seinen heiligen Willen zur göttlichen Persönlichkeit verklärt habe.

Nur durch den menschgewordenen Gott, auf welchen als Mittelpunkt der Weltgeschichte das ganze Alterthum hinweiset, und die ganze neue Welt als ihr Princip zurückweiset, kann die Menschheit zur wahrhaften Einheit mit der Gottheit und mit sich selbst befreit werden.*

Da nämlich die ihren Ideen in ihrer zeitlichen Entwicklung durch ihre Gesammtschuld widersprechenden Organe der Menschheit erlösungsbedürftige Individuen sind und durch die Relativität ihrer Stellung immer nur auf eine einseitige und durch ihre Sündhaftigkeit getrübte Weise befreiend auf einander wirken können, die wahrhafte Erlösung aber als personbildende Thätigkeit die totale Wiedergeburt zum Zwecke hat, so kann nur der Gottmensch, welcher durch seine absolute Willenseinheit mit Gott und durch die Urbildlichkeit seines ganzen Characters und Lebens der Mittler und die Wahrheit Aller ist, der wahrhafte Erlöser derer werden, welche an ihn glauben, und sich mithin zu freien Organen seines Geistes und seines geistigen Reiches bestimmen.

Wenn das Reich des Geistes in seiner zeitlichen Verwirklichung seiner Idee unangemessen ist und selbst widerspricht, eine Unangemessenheit und ein Widerspruch, welcher durch den zeitlichen, d. h. successiven Fortschritt überwunden wird, so ist dagegen die Ewigkeit, zu der sich die Zeit von

---

* Die an sich wahre Idee der Menschwerdung Gottes als Vollendung seiner subjectiven Offenbarung wird durch die Geschichte als thatsächlich erwiesen und in ihrer bestimmten Realität erkannt.

Stufe zu Stufe vollendet, die seiner Idee entsprechende Wirklichkeit des seine innere Wahrheit durch die allseitige Thätigkeit seiner Liebe und seiner Erkenntniß verwirklichenden und in seiner Verwirklichung in sich gekehrten Geistes.*

* Die zeitliche, d. h. successive Entwicklung hätte keinen Zweck und kein Resultat, wenn sich die Zeit nicht zur Ewigkeit vollendete, welche die Totalität und Wahrheit der Zeit ist. Wird die Idee des Geistes durch die Zeit nur in einer Aufeinanderfolge von Momenten wirklich, so ist dagegen die Ewigkeit die vollendete allseitige Energie (Wirksamkeit und Wirklichkeit) des Geistes, und ist der Widerspruch in der zeitlichen Entwicklung wirkliches und zu überwindendes Moment, so bewährt sich der ewige Geist durch die absolute Einheit mit der Gottheit, mit dem geistigen Reiche und mit seinem eignen Wesen.

Die unendliche Liebe und das unendliche Erkennen der verklärten Geister, welche von Gott zu Zeugen seiner Herrlichkeit und zu Theilnehmern seines Reiches berufen und befähigt sind, erhebt sie über einen zeitlichen Fortschritt, welcher eine Unangemessenheit zur Idee voraussetzt, und mit einem Sollen behaftet ist.

Wenn vielmehr eine unthätige Ruhe und eine unruhige Thätigkeit die Extreme des seiner Idee widersprechenden zeitlichen Daseyns und Werdens sind, so ist dagegen der ewige, sich in jeder seiner Bestimmungen und Beziehungen bewährende Geist, in der allseitigen Thätigkeit seines Wollens und Wissens in sich gekehrt oder befriedigt (in se acquiescit) und in der Einheit mit sich selbst bethätigt er sich in der Totalität seiner Momente.

Je vollendeter oder harmonischer daher die Thätigkeit ist, in welcher der sich entwickelnde Geist in sich ruht oder in sich gekehrt ist, desto vollständiger anticipirt und verwirklicht er im Zeitleben das ewige Leben.

Erweist eine tiefere Philosophie, daß die Seele des Geistes (im Unterschiede von der sinnlichen Seele des Thiers, die nur Einheit oder Innerlichkeit des Leibes ist) durch ihre innere Totalität, in welcher sie Reflexionspunkt des Universums oder Weltindividuum ist, durch die Energie ihres selbstbewußten Willens und durch die Universalität ihres Wissens befähigt ist, die Entwicklungsgeschichte der Natur und der Menschheit in allen Stufen und Sphären ideell zu reproduciren oder

Ist das jenseitige geistige Leben unmittelbar das Gericht und die Scheidung der im irdischen Daseyn ungeschiedenen

sich geistig zu vergegenwärtigen, und erwägen wir, daß die gottähnlichen Geschöpfe berufen sind, das göttliche Weltsystem in den Perioden seiner zeitlichen Entwicklung und in seiner ewigen Wahrheit als allseitig vollendetes Reich der Herrlichkeit zu erkennen, um in Gott Allem und Alles in Gott zu schauen, erwägen wir dieß, so können wir über den Gehalt und die unendliche Seligkeit des Ewigkeitsbewußtseyns nicht im Ungewissen seyn.

Wenn die antike, selbst urchristliche Ansicht von dem kosmischen Systeme, auf welche die ganze neuere Philosophie hinführt und welche der Verfasser in der vorliegenden Abhandlung und noch vollständiger in seiner Metaphysik S. 300 — 311 zu begründen und zu entwickeln versucht hat, sich bewähren sollte, so würde die Idee der Menschwerdung Gottes, der Erlösung, des Weltgerichts und der Apokatastasis unendlich bedeutsamer erscheinen, als nach der gewöhnlichen Vorstellung. Der Hauptgrund, warum jene in unsrer Zeit von verschiedenen Seiten ausgesprochene Ansicht wenig Eingang findet, ist die quantitative Betrachtungsweise, welche die Unendlichkeit in einer recht großen Anzahl — als ob nicht jede endliche Größe, sie werde noch so sehr vermehrt, dem Unendlichen gleich unangemessen wäre — oder in der endlosen Vielheit und Gränzenlosigkeit, d. h. Unbestimmtheit sucht, und den Werth des Daseyns nach seiner Ausdehnung schätzt. Je mehr aber die qualitative Denkweise herrschend wird, welche die Unendlichkeit in dem Wesen und in der Form des Daseyns erkennt, und je mehr man einsieht, daß aller Fortgang der Entwicklung und Bildung ein Concentriren und Individualisiren des Daseyns ist, dessen Werth wesentlich durch seine Qualität sich entscheidet, desto mehr wird man auch die Welt in der Form eines Systems denken, das Anfänge, Uebergänge, Vermittlungspunkte und einen Einheitspunkt hat, während die quantitative Unendlichkeit, in der sich die Welten ins Endlose wiederholen, weder als organisches Ganzes angeschaut, noch als System begriffen werden kann.

Die heraklitische Ansicht von dem ewigen Kreislaufe des Werdens, in welchem das Entstehen der Welt oder der Welten in das Vergehen und dieses in jenes umschlägt (vergl. S. 36), ist so begrifflos,

Menschheit, so ist dagegen die absolute Ewigkeit die durch die Versöhnung aller Gegensätze vermittelte, sich selbst bewährende Wirklichkeit des seine innere Unendlichkeit durch die Idealität seines Willens und durch die Wahrheit seines Wissens in der Einheit mit der Gottheit und mit dem göttlichen Reiche erweisenden und offenbarenden Geistes. —

Obwohl der sich in der Totalität seiner Bestimmungen bethätigende absolute Geist an und für sich über alle zeitliche Entwicklung erhaben ist, so bestimmt er doch die Zeit, durch welche sich die Welt entwickelt. —

Da er Schöpfer, Erzieher, Erlöser, Heiliger und Erleuchter der Welt ist, so ist die vollendete Offenbarung seiner selbst im Verlaufe der Weltentwicklung eine künftige, und erst nach der durch die Zeit vermittelten Wiederherstellung der Welt zu ihrer ewigen Wahrheit oder der Verwirklichung aller Ideen zum Systeme eines sich allseitig bewährenden Reiches ist er Alles in Allem, indem er von allen Geistern liebend geliebt und wissend gewußt wird.*

---

wie die maaß- und einheitslose Vorstellung eines Fortganges ins Endlose, indem es nach derselben nie zu einer der Idee adäquaten, sich allseitig bewährenden und mithin ewigen Wirklichkeit kommt, nur daß sie statt des endlosen Werdens neuer Welten den endlosen Rückfall in vergangene Weltformen annimmt, von denen jede um ihrer Endlichkeit und Disharmonie willen negatives übergehendes Moment jenes ewigen Kreislaufes ist.

* Unsere ganze Abhandlung wird erweisen, daß man nur die Wahl zwischen einem unpersönlichen Gott — einer selbstlosen Weltsubstanz oder einem ebenso selbstlosen Weltgeist, — und zwischen einem idealen Anthropomorphismus hat, so daß alle Einwendungen die anthropopathische Ansichten betreffen, Realität, alle Einwürfe aber, welche mit der Menschenähnlichkeit Gottes im endlichen Sinne, seine Persönlichkeit als sich selbst und die Welt bestimmenden und wissenden

Dieß sind die Grundzüge der Theorie, die der Verfasser in der folgenden Abhandlung zu entwickeln versucht, welche als metaphysische Grundlage einer christlichen Religionsphilosophie betrachtet werden kann. Die Gränzen, die ihm durch seine Aufgabe gesetzt wurden, ließen ihn nicht zur vollständigen Entwicklung der objectiven Ideen kommen, deren System die absolute Idee bestimmt.

Sollte es ihm vergönnt seyn, dereinst die Philosophie der Natur und des Geistes, — die letztere in der Einheit des theoretischen und practischen Moments, sey es auch zuerst nur encyclopädisch darzustellen, so hofft er die Wahrheit jener Ideen und der durch sie begründeten Weltansicht vielseitiger ins Licht zu setzen, als es in dem gegenwärtigen Versuche geschehen konnte. —

Die Methode und Eintheilung der vorliegenden Abhandlung muß durch die Entwicklung ihrer Idee selbst sich ergeben und rechtfertigen.

Nur so viel läßt sich vorläufig bestimmen, daß der *immanenten Entwicklung* der Idee der Gottheit die negative und positive Vermittlung ihres Begriffs vorauszusetzen ist. Denn obwohl das Absolute an sich voraussetzungsloses ursprüngliches Princip ist, so ist es doch für das wissenschaftliche Erkennen keine unmittelbare Vorstellung, sondern der vermittelste Gedanke, und die innere Begründung der absoluten Idee hat die Kritik zur Voraussetzung, da die Wahrheit

---

Urichs — im absoluten Sinne, läugnen, keine Berechtigung haben. Jakobi's Worte: „Den Menschen erschaffend theomorphirte Gott; „nothwendig anthropomorphisirt darum der Mensch" bleiben daher das Motto jeder lebendigen Gotteserkenntniß. —

erst durch Widerlegung der Unwahrheit wissenschaftlich begriffen wird.

Demnach bildet die Kritik als negative Vermittlung den ersten, die innere Begründung als positive Vermittlung den zweiten, und die immanente Entwicklung, welche von dem Begriffe dessen ausgeht, was Gott an sich ist, und in nothwendigem Fortschritte die Momente seiner Selbstbestimmung und Selbstoffenbarung darstellt, den dritten Theil der Abhandlung. —

Inhalt.

Die Idee der Gottheit.

Eine religionsphilosophische Abhandlung.

Erster kritischer Theil.

Die stufenweise Entwicklung der Idee der Gottheit durch die Bildungsmomente des Pantheismus. S. 1 — 40.

Seite

Einleitung 1
I. Der abstracte Pantheismus 3
II. Der substanzielle 5
III. Der realistische 11
IV. Der idealistische 15

Zweiter begründender Theil.

Die innere Begründung der Idee Gottes durch die theistischen Beweise. S. 41 — 73.

Einleitung 41
I. Der ontologische Beweis 46
II. Der kosmologische 56
III. Der physicotheologische 59
IV. Der moralische 65

Dritter systematischer Theil.

Die immanente Entwicklung der Idee der Gottheit zum Systeme des Theismus. S. 74 — 135.

Erste Abtheilung.

Die Idee Gottes an und für sich oder die innere Selbstbestimmung Gottes. S. 74 — 82.

Seite.

Einleitung 74
I. Gott als Urwesen 75
II. Gott als Urwille 76
III. Gott als Urgeist 77
IV. Gottes immanente Eigenschaften 79

Zweite Abtheilung.

Die Idee Gottes in ihrer Beziehung zur Idee der Welt, oder die äußere Selbstoffenbarung Gottes. S. 83—135.

Erster Abschnitt.

Die allgemeine Idee der Selbstoffenbarung Gottes. S. 83 — 87.

I. Die allgemeinen transitiven Eigenschaften Gottes . . . 83
II. Die besondern 86

Zweiter Abschnitt.

Die Idee des göttlichen Weltschöpfers und Weltordners. S. 87 — 107.

I. Ewige Begründung und zeitliche Schöpfung der Welt. . 87
II. Ursprüngliche Vollkommenheit der Welt als Verwirklichung eines ewigen Systems 96
III. Abfall der Menschheit von Gott und dessen sittliche Weltregierung 103

Dritter Abschnitt.

Die Idee des göttlichen Welterlösers. S. 107 — 122.

I. Allgemeine Erlösungsbedürftigkeit der Menschheit . . . 107
II. Die Menschwerdung Gottes 111
III. Die Erlösung der Menschheit 117

Vierter Abschnitt.

Die Idee des göttlichen Vollenders der Welt. S. 122 — 135.

I. Die Heiligung und Erleuchtung der Menschheit . . . 122
II. Die Krisis des Guten und Bösen 125
III. Die Apokatastasis 132

Die Idee der Gottheit.

Eine

religionsphilosophische Abhandlung.

Erſter kritiſcher Theil.

Die ſtufenweiſe Entwicklung der Idee der Gottheit durch die Bildungsmomente des Pantheismus.

Einleitung.

Der Begriff der abſoluten Einheit iſt ein der Vernunft weſentlicher Gedanke, zu welchem ſich das Denken mit innerer Nothwendigkeit erhebt.

Die beſondern Einheiten des Seyns oder die objectiven (weltlichen) Ideen beziehen ſich in weſentlichen Verhältniſſen auf die abſolute Einheit des Ganzen oder die göttliche Idee.

Daher wird jede Philoſophie, welche auf ſyſtematiſche Einheit Anſpruch macht, die abſolute Idee als Mittelpunkt aller relativen objectiven Ideen zu begreifen beſtrebt ſeyn.

Die Principien der beſondern ſpeculativen Syſteme ſind ebenſo viele Formen, in welchen die abſolute Idee gedacht werden kann und gedacht worden iſt.

Jedes dieſer Principien wird dem Begriffe des Abſoluten mehr oder weniger entſprechen, und das dem abſoluten Begriffe vollkommen entſprechende Princip wird mithin nur durch die Beſtimmung und Kritik aller durch die ſtufenweiſe Entwicklung der abſoluten Idee ſich ergebenden Formen erkannt werden.

Zu dieſem Zweck geht die religionsphiloſophiſche Kritik von der unbeſtimmteſten Form aus, in welcher das Abſolute gedacht werden kann, und erweiſt den nothwendigen Stufengang, durch

welchen sich das Wissen des Absoluten zu dem die absolute Idee in ihrer Wahrheit und Totalität erkennenden Begriffe erhebt.

Je unbestimmter die absolute Idee gedacht wird, desto weniger kann sie systematisirendes Princip eines entwickelten Vernunftwissens werden, und desto niedriger ist mithin der Standpunkt des speculativen Gottes- und Weltbewußtseyns.

Deßhalb ist derjenige Standpunkt des speculativen Denkens der niedrigste, auf welchem das Absolute nur als das reine Seyn, oder als die abstracte, d. h. schlechthin allgemeine Einheit gedacht wird.

Je bestimmter dagegen das absolute Princip ebensowohl an und für sich, wie in seinem allseitigen Verhältnisse zu dem von ihm bestimmten Universum gedacht wird, desto vollendeter und dem absoluten Begriff entsprechender wird sich die speculative Erkenntniß desselben gestalten.

Bezeichnet man diejenige Denkweise, nach welcher das Absolute *nur* als das Princip oder die Einheit der Welt gedacht wird, als Pantheismus, so sind alle Formen, in welchen das Absolute nicht ebensosehr theistisch als selbstbewußtes Princip oder an und für sich seyende Einheit seiner innern Bestimmungen (Eigenschaften) gedacht wird, als pantheistische Denkweisen zu betrachten.

Die durch die Bestimmung der absoluten Einheit sich ergebenden besondern Formen oder Entwicklungsstufen des pantheistischen Bewußtseyns bilden die bestimmten Uebergänge von dem abstracten Pantheismus, welcher das Absolute nur als unbestimmte Einheit des Seyns denkt, zu dem concreten Theismus, welcher die absolute Idee ebensosehr in ihrer inneren Totalität (Vollendung) und Wahrheit, wie in ihrem allseitigen Verhältnisse zu dem Systeme der durch sie bestimmten objectiven Ideen erfaßt.

Erste Stufe.

Der abstracte Pantheismus.

Die niedrigste Weise des Vernunftwissens ist das abstracte d. h. unbestimmte Denken, und der letzte Anhalts- und Ausgangspunkt des von aller Bestimmtheit abstrahirenden Denkens ist die schlechthin allgemeine Einheit oder das unbestimmte Seyn. Eines ist, und Alles ist nur das Seyn des Einen, sagten die Eleaten, indem sie in den Gedanken der Einheit und des Seyns vertieft und fixirt, die Gegensätze der Mehrheit und des Nichtseyns schlechthin verneinten. *

Wird an dem abstracten Gegensatze des Seyns und Nichtseyns festgehalten, so ist es nicht schwer, aus der Unmöglichkeit, daß das Seyende sein Gegentheil oder ein Nichtseyendes werde: die Sichselbstgleichheit, die Ewigkeit und die Unveränderlichkeit des Seyns zu erweisen.

Das Seyn ist sich durchaus selbst gleich. Denn wäre es sich selbst ungleich, so wäre es sein Gegentheil und mithin ein Nichtseyendes, was sich widerspricht.

Aus demselben Grunde ist das Seyende ungeworden und unveränderlich. Denn da das Werden als Entstehen ein Uebergehen von dem Nichtseyn in das Seyn, als Vergehen ein Uebergehen von dem Seyn in das Nichtseyn ist, so verfällt man in den schon bemerkten Widerspruch, wenn man sich das Seyn als ein werdendes oder veränderliches denkt. Wäre es veränderlich,

* Nicht mit Unrecht hat Hegel die eleatische und selbst die spinozistische Lehre einen Akosmismus genannt, sofern namentlich die erstere die Allheit auf die Einheit reducirte, statt jene aus dieser zu begreifen.

so würde es ein anderes und ginge mithin gleichfalls in sein Gegentheil über.*

Das Seyn ist mithin sich selbst gleich, ewig und unveränderlich.

Indem die Eleaten die Allheit auf die Einheit reducirten, und an dem Gedanken des sich selbst gleichen unendlichen Seyns festhielten, sind sie die Vorgänger aller derjenigen, welche sich das Absolute oder die Gottheit als prädikatlos denken. Diejenigen, welche von Gott nichts zu sagen wissen, als daß er das unbedingte Seyn sey, können ihn wissenschaftlich von dem schlechthin allgemeinen Seyn nicht unterscheiden, welches er für den abstracten Pantheismus ist.

Der abstracte Pantheismus erweist die absolute Identität des Seyns nach der Methode des abstrahirenden Verstandes, welcher den Gegensatz als abstracten Widerspruch faßt, und wenn er das Eine schlechthin behauptet, das Andere als sein Gegentheil ebenso unmittelbar verneint. Geht aber das Denken von dem unbestimmten Fassen des abstracten beziehungslosen Gegensatzes zu der Erkenntniß bestimmter relativer Gegensätze, welche als relative Gegensätze einen absoluten Begriff voraussetzen, in welchem sie eins sind, fort, so erhebt es sich zum Gedanken einer Identität, welche an sich selbst Einheit von wesentlichen Gegensätzen ist.

Aus dem Begriffe der absoluten Identität folgt, daß die Gegensätze von derselben nicht schlechthin verneint werden dürfen, wodurch sie nicht aufgehoben, sondern von derselben nur ausgeschlossen werden; die Einheit aber, von welcher der Gegensatz ausgeschlossen wird, ist nicht absolute, sondern relative einseitige Identität.

Als absolute Identität wird die Einheit erst dadurch begriffen, daß sie als die durch den Gegensatz bestimmte Einheit

* Auf diese Reflexion läßt sich die Grundansicht des Xenophanes und Parmenides reduciren, welche ihre Lehre in Versen vortrugen. Des Eleaten Zeno sophistische Beweise gegen die Mehrheit und Bewegung der Dinge hat der Verfasser in der Schrift: **De hellenicae philosophiae principiis et decursu. Tubingae typis L. F. Fues MDCCCXXXVI.** dargestellt und beurtheilt

gedacht wird.* So gedacht hat die Einheit die Gegensätze zu ihren immanenten Bestimmungen. Unmittelbar wird die absolute Einheit relativer Gegensätze als an sich seyende (substanzielle) Identität gedacht, welche durch die ihr wesentlichen aber entgegengesetzten und sich nuthin auf einander beziehenden Grundbestimmungen bestimmt ist, ohne sich durch dieselben selbst zu bestimmen.

In diesem Sinne wird das Absolute als das unbedingte Grundwesen des bedingten Seyns vorgestellt, an welchem die allgemeinen Bestimmungen und die besondern Bestimmtheiten des Seyns als seine Attribute und Modi oder Modificationen unterschieden werden.

Das Grundwesen oder die absolute Substanz wird in der Unterscheidung von ihren Grundbestimmungen und ihren besondern Bestimmtheiten als an sich seyende Identität derselben vorgestellt und diese setzen jene, an welcher sie sind, was sie sind, voraus.

Durch diese Bestimmung der absoluten Einheit als an sich seyenden unbedingten Grundwesens des ihr immanenten bedingten Seyns erhebt sich das Denken auf den Standpunkt des substanziellen Pantheismus, dessen Repräsentant Spinoza ist.

Zweite Stufe.

Der substanzielle Pantheismus.

Obwohl der substanzielle Pantheismus die nothwendige Fortbildung des abstracten Pantheismus ist, so ist er dennoch

* Obwohl die Eleaten nicht zu der bestimmten Erkenntniß des Gegensatzes fortgingen, so erkannten sie doch, daß das Eine oder das Seyn um seiner Absolutheit willen die Einheit der Unendlichkeit und der Begränztheit sey, daher es Parmenides als das in seinen Bestimmungen sich gleiche Wesen betrachtete, und es mit einer sich von der Mitte her allenthalben im Gleichgewicht haltenden in sich geschlossenen Sphäre verglich.

eine ſehr unvollkommene Denkweiſe über das Abſolute und ſein Verhältniß zu der Welt.

Das Grundweſen exiſtirt nicht an ſich ſelbſt, ſondern nur in den Attributen oder Grundbeſtimmungen der Ausdehnung und des Denkens, und mithin einerſeits als räumliches, andererſeits als wiſſendes Grundweſen.*

Indem das Grundweſen nicht an ſich ſelbſt, ſondern nur in ſeinen Attributen exiſtirt, iſt es an ſich nur die abſtracte Identität derſelben.

Als dieſe abſtracte Identität iſt es die ebenſo unlebendige wie ungeiſtige, und mithin ſchlechthin unreale Indifferenz des Seyns und des Bewußtſeyns.

Da jedes Attribut die Weſenheit des Grundweſens in beſtimmter Form ausmacht,** ſo iſt jedes derſelben ſelbſt das Ganze, nur jedes in anderer Beſtimmtheit. Und da Spinoza die Dinge für Modificationen des durch die Attribute der Ausdehnung und des Denkens beſtimmten Grundweſens erklärt, ſo betrachtet er alle Exiſtenzen ſowohl als beſeelt wie als ausgedehnt*** und reducirt ihren ſpecifiſchen oder weſentlichen Gegenſatz auf einen bloßen Gradunterſchied. Die Seele iſt ihm, wie es Leſſing in ſeinem Sinne ausdrückt, nur „der ſich denkende Leib, der Leib nur die ſich ausdehnende Seele. Daſſelbe Ding, welches als ausgedehntes Leib, iſt als denkendes Ding Seele."†

Der Grundirrthum des ſubſtanziellen Pantheismus iſt die Unrealität und Unwahrheit ſeines Princips ſelbſt. Aus der Unwahrheit ſeines Princips folgen alle ſeine übrigen Irrthümer.

---

* Deus est res extensa, Eth. II. prop. 1. Deus est res cogitans ib. prop. 2.

** Quorum (attributorum) quodque aeternam et infinitam essentiam exprimit. Eth. I. def. 6.

*** Omnia quamvis diversis gradibus, animata tamen sunt. Eth. p. II. 1. 3. 3 P, Schol.

† Mens et corpus una eademque res est, quae jam sub cogitationis, jam sub extensionis attributo concipitur. Eth. III. prop. 2. Schol.

Erstens die Verkennung eines successiven Werdens d. h. einer zeitlichen Entwicklung der Dinge. Denn da das Grundwesen keine sich selbst setzende oder verwirklichende Ursache ist, so folgen seine Attribute und Modificationen (die Dinge) mit abstracter Nothwendigkeit aus seinem Begriffe oder aus seiner Natur.* Spinoza dachte sich das Verhältniß der weltlichen Dinge als der, Accidenzen oder Affectionen zu Gott als ihrer allgemeinen Substanz durch den Begriff einer zeitlosen Abhängigkeit. Daher erklärte er die Zeit oder das successive Werden für eine Täuschung der sinnlichen Einbildungskraft, während die Vernunft die Dinge als nothwendige Modifikationen des Grundwesens ewig oder in zeitloser Simultanität in demselben begründet denke.

Da zweitens das Grundwesen nur abstracte Identität seiner Attribute ist, von welchen jedes die Wesenheit desselben ausmacht so sind Ausdehnung und Denken gleich wesentliche Bestimmungen, und die natürliche und die geistige Welt sind gleich wichtige Sphären. Es folgt aber aus dem Begriffe der Natur als des gegenständlichen selbstlosen Seyns, daß sie nur die äußere Voraussetzung oder in ihrer höchsten Bestimmung die Vermittlung des Geistes als der sich selbst bestimmenden und wissenden Subjectivität seye.

Wird die Gottheit oder das absolute Princip nur als selbstloses Grundwesen vorgestellt, so können auch die Einzelwesen, von denen es als seinen Affectionen bestimmt ist, ohne sich durch dieselben und in denselben selbst zu bestimmen, nur als selbstlose Dinge betrachtet werden.

Deßhalb kommt in Spinoza's System der Unterschied der Objecte, der Naturwesen und der Vernunftwesen oder der an und für sich seyenden Subjecte d. h. der Personen nicht zum wissenschaftlichen Bewußtseyn. Die Personen oder die individuellen Geister sind ihm eben auch nur Dinge. Von einem selbstbewußten Willen als freiem Principe des Guten oder des Bösen kann auf

* Spinoza versichert dieß freilich nur, weil er die Attribute nicht aus dem Begriff der Substanz ableitet, sondern nur sagt: der Verstand nehme sie an derselben wahr.

diesem Standpunkte nicht die Rede seyn, nach welchem die ideellen Thätigkeiten mit derselben Nothwendigkeit erfolgen, wie die ihnen entsprechenden* oder vielmehr mit ihnen identischen reellen Vorgänge.** Die Ethik ist als Wissenschaft der geistigen Welt nur die andere Seite zur Physik als Wissenschaft der natürlichen Welt, und indem die Realität oder die Energie des Daseyns oder Wirkens seinen Werth oder sein Recht bestimmt, ist ihm die Tugend nichts anderes als Macht,*** das Böse nichts anderes als Negation und Beschränkung.†

Obwohl Spinoza's Philosophie um ihres substanziellen Princips willen einen unentschiedenen und mithin weder realistischen noch idealistischen Charakter hat, indem beide Attribute gleich wesentlich†† und alle Dinge, wenn gleich in verschiedenen Graden sowohl beseelt wie ausgedehnt seyn sollen, so entscheidet sie sich doch nothwendigerweise zur Bestimmtheit des realistischen Pantheismus. Denn Denken und Ausdehnung heben sich auf, so daß ein Wesen oder Ding nicht sowohl nach dem einen als nach dem andern Attribut betrachtet werden kann. Das Ding oder das Object existirt nicht als Seele oder Geist und der Geist ist naturfreie††† Subjectivität. Hieraus folgt, daß das Absolute,

---

* Mentis decreta nihil praeter ipsos appetitus, quae propterea varia sunt pro varia corporis dispositione. III Eth. 2. Schol.

** Mentis tam decretum quam appetitus et corporis determinatio simul est natura, vel potius una eademque res, quae quando sub cogitationis attributo consideratur, et per ipsum explicatur, decretum appellamus, et quando sub extensionis attributo consideratur, et ex legibus motus et quietis deducitur, determinationem vocamus. ibid.

*** Eth. IV. z. B. def. 8.

† ib. p. 202.

†† Ebendeßhalb kann nach dem Principe des substanziellen Systems kein Attribut auf das andere zurückgeführt werden, während der Idealismus die Natur aus dem Geist ableitet, der Realismus diesen auf jene zurückführt.

††† Der Geist ist nicht naturlose sondern naturfreie Subjectivität, indem er die Macht der durch ihn idealisirten (aufgehobenen) Natur ist.

wenn es nicht als todte, den Attributen nur zu Grunde liegende Substanz, oder nicht als abstracte Indifferenz gedacht wird, entweder als natürliches, oder als geistiges Princip zu erfassen ist, und daß seine Modificationen entweder als natürliche Dinge oder als geistige Individuen zu denken sind. — Wirklich behauptet Spinoza an den erwähnten Stellen:

Deus est res extensa und Deus est res cogitans.

Existirt aber Gott als ausgedehntes Seyn, so existirt er nicht als denkendes Wesen, sondern sein Denken ist nur die Form seines (reellen) Seyns, und existirt er als denkendes (ideelles) Wesen, so existirt er nicht als ausgedehntes Seyn, da der Geist durch Aufhebung der Körperlichkeit existirt.

Wird mithin das Absolute bestimmt gedacht, so wird es entweder als lebendige (reelle) Einheit der natürlichen und geistigen Welt und mithin als Urkraft oder Urleben, oder als geistige (ideelle) Einheit beider Sphären, und mithin als Urgeist gedacht. In der ersten Form wird das absolute Princip realistisch gefaßt, und die Natur oder das reelle Seyn ist das Wesentliche, der Geist aber nur die sich selbst erfassende oder erkennende Natur. In der zweiten Form wird das absolute Princip idealistisch gefaßt, nach welcher Denkweise der Geist das wahrhafte Wesen, die Natur aber nur eine von ihm und für ihn gesetzte Objectivität ist.

Daß der unbestimmte Begriff des absoluten Grundwesens durch seine unmittelbare Bestimmung zum Begriffe eines realistischen Urprincips sich entscheide, ist um so leichter einzusehen, da die Urkraft nur die lebendig gedachte Substanz selbst ist.

Daß aber auch die unbestimmte Betrachtungsweise der Modificationen des Grundwesens oder der weltlichen Existenzen durch ihre unmittelbare Bestimmung zum Realismus sich entscheide, ist gleichfalls nicht schwer zu begreifen. Denn ist der Geist nur der Begriff* des Körpers und entsprechen die geistigen Thätigkeiten

* Mentis essentia in hoc solo consistit quod sit idea corporis actu existentis, Epist. 66. Um der wesentlichen Identität von Seele und

den körperlichen Functionen nothwendigerweise oder sind sie vielmehr mit denselben identisch, so ist der Geist nicht an und für sich seyendes freies Subjekt, sondern er hat nur an dem Körper, dessen Idealität er ist, seine Realität. Der unentschiedene Charakter des substanziellen Systems entscheidet sich mithin auch in dieser Hinsicht zu einer vorherrschend realistischen Denkweise.

Die wesentliche Identität der Ethik mit der Physik vollendet den Realismus dieses Standpunkts, für welchen die geistigen Thätigkeiten mit derselben Nothwendigkeit erfolgen wie die Processe der Natur.

Indem das reelle d. h. das äußerliche gegenständliche Seyn der Natur auf diesem Standpunkt idealisirt d. h. als eine beseelte Welt vorgestellt wird, wird die ideelle Welt des sich selbst bestimmenden und wissenden Geistes mit der reellen natürlichen Welt identificirt, und jene nur dem Grade oder der Stufe nach von dieser unterschieden. Dadurch bestimmt sich der substanzielle zum realistischen Pantheismus.*

Leib willen läugnet Spinoza die Wirkung des Geistes auf den Körper und seine Herrschaft über den letztern, bemerkt aber entschieden realistisch: der Körper wirke ohne Zweifel in den Träumen allein und Niemand könne aus Erfahrung wissen, was der Körper nach bloßen Naturgesetzen zu wirken vermöge und was er ohne die Bestimmung des Geistes nicht vermöge. Er schließt mit den Worten: Qui igitur credunt se ex libero mentis decreto loqui vel tacere vel quidquam agere oculis apertis somniant Eth. III. pr. II. Schol.

* Dieselbe nicht relative einseitige, sondern absolute allgemeine Einheit, welche der substanzielle Pantheismus als wesentliche Identität von Denken und Ausdehnung betrachtet, bestimmt der realistische Pantheismus, der kein einseitiger Realismus ist, als reelle Einheit des Reellen und Ideellen (des Seyns und Bewußtseyns), indem er sich ohne seinen eigenthümlichen Charakter aufzugeben, durch den Idealismus ergänzt.

Dritte Stufe.

Der realistische Pantheismus.

Wird die Substanz lebendig gedacht, so ist sie die innere Möglichkeit der Existenz. Als solche ist sie an sich Ursache und wirkende Ursache ist sie, indem sie sich in dem Daseyn verwirklicht. Real gedacht ist die wirkende Ursache Kraft und es darf daher nicht befremden, daß Herder, der Spinoza's Princip auf eine lebendige Weise dachte, es als Urkraft faßte. Gott ist die Urkraft, dieß ist das Princip des realistischen Pantheismus, der das Absolute zwar nicht als freie geistige Ursache oder Macht, wohl aber als lebendig wirkendes Urwesen betrachtet. Ist das Verhältniß des Endlichen oder der Welt zu dem Unendlichen oder zu Gott auf dem Standpunkt des substanziellen Pantheismus das der zeitlosen Immanenz und Dependenz, so folgt dagegen aus dem Begriffe der realistisch gedachten Ursache der Welt oder der Urkraft, daß sie sich in dem wirklichen Werden der Welt von Stufe zu Stufe verwirklicht.

Das Absolute ist nach dieser Ansicht das sich durch die Welt selbst verwirklichende allgemeine Lebensprincip, die weltlichen Existenzen sind seine stufenweisen Positionen, und das Weltganze ist seine vollendete Selbstverwirklichung. *

* Daß Schleiermacher, der als Philosoph von Spinoza ausging, in gewisser Beziehung eine realistisch pantheistische Tendenz zeigt, beweisen mehrere seiner Schriften. Die mit Recht so genannten Naturphilosophen Oken und Kieser sind entschiedene Repräsentanten dieses Standpunktes, während Baader, Steffens, Görres, Schubert und Andere nach Schelling's Vorgange ebensosehr Geistes- wie Naturphilosophen sind. Zwar ist Schleiermachern der Gedanke eines sich entwickelnden Absoluten fremd, da er dasselbe nach Spinoza substanziell faßt, aber die Ansicht, daß das geistige Princip nur die höchste Stufe in der Entwicklung des allgemeinen Lebens und das Sittengesetz nur das individuellste Naturgesetz sey, hat er entschieden ausgesprochen, eine Ansicht, die consequent auf den Gedanken eines allgemeinen Lebensprincips hinführt. — In der Weihnachtsfeier S. 145

Da die Urkraft als realistisch gedachtes absolutes Princip an sich die Einheit des Natürlichen (Reellen) und des Geistigen (Ideellen) ist, so verursacht sie den Natur-Organismus zwar nicht mit eigentlich geistiger, wohl aber mit plastischer Gesetzmäßigkeit und innerer Zweckmäßigkeit. Ihre Thätigkeit ist mithin unmittelbar eine organisirende, und das Naturganze ist als Product ihrer organisirenden Thätigkeit das vollendetste Kunstwerk.

Alle besondern Principien und Einheiten sind nur Bestimmungs- und Vermittlungspunkte des absoluten Princips, und wie nur Ein Absolutes denkbar ist, so ist auch nur Eine Welt denkbar, welche von den niedrigsten Sphären des Seyns bis zu den höchsten Stufen des Bewußtseyns die successive Selbstverwirklichung des Absoluten darstellt.

In dem gegenständlichen (reellen) Seyn der Natur realisirt oder objectivirt sich das Absolute, um aus seiner Realisirung in sich zurückzukehren und als ideelles subjectives Princip die Objectivität d. h. die Außenwelt anzuschauen.

Das sich Potenziren des Absoluten ist ein stufenweises sich Individualisiren, oder ein aus seiner Entäußerung oder Objectivirung Insichgehen oder sich Subjectiviren, und die Vollendung dieses Insichgehens ist das Erkennen, in welchem das Subject sich selbst und die Welt inne wird und erfaßt. Die Natur ist die im Seyn verkörperte Intelligenz, der Geist ist die sich selbst erkennende Natur.

Was die Natur im Seyn ist, ist der Geist im Bewußtseyn, die Natur ist die Einheit des objectiven Seyns und der subjectiven Thätigkeit in der Bestimmtheit des objectiven Seyns, die geistige Welt ist dieselbe Einheit in der Bestimmung der subjectiven Thätigkeit. *

---

sagt er sogar ausdrücklich: „Was ist der Mensch an sich Anderes als der Erdgeist selbst, das Erkennen der Erde in seinem ewigen Seyn und seinem immer wechselnden Werden.“

* Ohne den Unterschied des Seyns und der Thätigkeit hervorzuheben, sagt Schleiermacher in seiner Sittenlehre § 47. Das Ineinander (die Einheit) des dinglichen (reellen) und des geistigen (ideellen)

Für den realistischen Pantheismus ist mithin der Unterschied der natürlichen und der geistigen Welt nur ein Unterschied der Entwicklung und mithin des Grades oder der Stufe, nicht aber des Wesens, da er dasselbe Leben, welches sich in der Natur gestaltet, in dem Geiste sich selbst erkennen läßt, wornach der Mensch als wollendes und wissendes Individuum nur die höchste Stufe in der allgemeinen Entwicklung des Lebens einnimmt. —

Die Principien der individuellen Gestaltung (der Krystallisation) der specifischen Belebung (der Vegetation) der Beseelung (der Seele als empfindenden und begehrenden Princips) bilden die Bestimmungs- und Entwicklungspunkte im allgemeinen Stufengange des Lebens. Wie das Princip des Geistes nur als Princip der höchsten Lebensstufe betrachtet und mithin von den untergeordneten Principien nur graduell, nicht wesentlich unterschieden wird, so kann nach der realistischen Denkweise auch das Gesetz des Geistes nur als das höchste oder individuellste Naturgesetz betrachtet werden.*

Nach dem Principe der Kraft oder des Lebens erklärt der realistische Pantheismus das Gute nur aus der überwiegenden herrschenden Kraft des geistigen Princips, welches in seiner Uebermacht über das Princip der Beseelung (die sinnliche Seele) die dem Sittengesetze entsprechende Handlungsweise nothwendig verursache. Das Böse dagegen wird auf dem realistischen Standpunkte aus einer relativen Ohnmacht des geistigen Princips erklärt, welches nicht zureiche, um das Princip der Beseelung sich unterzuordnen, und mithin die dem höheren Gesetze widersprechende Thätigkeit der sinnlichen Seele zu überwinden.

Seyns als dingliches d. h. gewußtes, ist die Natur, als geistiges d. h. wissendes ist die Vernunft. In jener ist die Einheit dieses höchsten Gegensatzes (des dinglichen und geistigen Seyns) auf reelle Weise oder mit Uebergewicht des Reellen, in dieser auf ideelle Weise oder mit Uebergewicht des Ideellen gesetzt.

* In der berühmten Abhandlung über das Verhältniß des Sittengesetzes zum Naturgesetz bestimmt Schleiermacher den Stufengang des Lebens nach den erwähnten Principien und erklärt das Sittengesetz für das individuellste Naturgesetz.

Da das geistige Princip nach dieser Denkweise nur die höchste Stufe des allgemeinen Lebens begründet, das ihm entsprechende Sittengesetz nur die höchste Form des Naturgesetzes ausmacht, so erklärt z. B. Schleiermacher die Abweichungen vom Sittengesetze auf dieselbe Weise wie die Krankheiten des animalen oder des vegetativen Lebens, welche er aus einer relativen Unzulänglichkeit des eigenthümlichen höhern und einer relativen Uebermacht des ihm untergeordneten niedrigeren Princips erklärt.* Mag immerhin das Princip der Begeistung als vernünftiges, von dem Princip der Beseelung als sinnlichem Principe unterschieden werden; als höchste Kraft wirkt es doch nur in nothwendiger Beziehung auf das körperliche Seyn, das es begeistet. Der individuelle Geist ist auf diesem Standpunkt nur die Innerlichkeit oder die Idealität d. h. eben das Wesen und das begeistende Princip des Körpers, an welchem er seine Realität hat und von welchem er sich nicht zu sich selbst und einer selbstständigen Existenz befreien kann. Wird mithin das Absolute an sich nur als Urkraft gedacht, so wird auch die Entwicklung des durch dieses Princip bestimmten Seyns den Realismus nicht überwinden, und der Schlußpunkt des Systemes oder der Geist wird nicht in seiner Freiheit und Wahrheit erkannt, weil das Princip desselben oder

* Wird das geistige Princip nur als höchste Kraft erklärt, so kann es nur das seinem Gesetze Entsprechende wirken, und das Böse ist nur Folge der Schwäche desselben. Daß der selbstbewußte Wille das Princip der Selbstbestimmung und als solches die freie Macht oder Ursache ist, welche sich durch Ueberwindung der entgegengesetzten Möglichkeit entweder zum sinnlich oder verständig egoistischen Subjecte oder zum vernünftigen das Sittengesetz verwirklichenden Geiste bestimmt, kommt auf diesem Standpunkte nicht zum Bewußtseyn, auf welchem das dem Sittengesetze entsprechende Thun so wenig wie das ihm widersprechende zu erklären ist, welches nur aus einer verkehrten Willensthätigkeit, nicht aus der Unzulänglichkeit des geistigen Princips begriffen werden kann. Auf dem Standpunkte der Kraft oder des Lebens kann die Wahlfreiheit und ohne diese kann ihr positives oder negatives Resultat die sittliche Freiheit oder Unfreiheit nicht begriffen werden.

das Absolute in einer seiner Idee unangemessenen Form gedacht wird. Geht aber der realistische Pantheismus zu der Einsicht fort, daß der Geist als das letzte Resultat und der letzte Zweck der stufenweisen Selbstverwirklichung des Absoluten das wahre Wesen, die Natur nur seine Voraussetzung und Vermittlung seye, so wirkt diese Einsicht auf die Begriffsbestimmung des Absoluten zurück und das Denken erhebt sich zur Stufe des idealistischen Pantheismus, welcher das absolute Wesen als Urgeist begreift.

Erst durch das Princip des absoluten Geistes wird das Absolute in der höchsten Form, in der es gedacht werden kann, als unendliche und mithin ewige (das sich successiv Entwickelnde ist nicht unendlich d. h. vollendet) Subjektivität erkannt. Da aber der idealistische Pantheismus aus dem realistischen resultirt, und ihn zu seiner unmittelbaren, nicht völlig überwundenen Voraussetzung hat, so kann er als höchste Stufe des Pantheismus die Gottheit nicht als wahrhaft an und für sich seyenden Urgeist, sondern nur als den sich in der Welt und durch die Welt ewig bestimmenden und wissenden allgemeinen Geist erfassen.

Vierte Stufe.

Der idealistische Pantheismus.

Wie der realistische Pantheismus* deßhalb, weil er von einem absoluten Principe ausgeht, kein einseitiger Realismus ist, sondern das Absolute als reelle und mithin lebendige Einheit des

* Aus demselben Grunde, aus welchem wir Schellings Philosophie nicht als realistischen Pantheismus bezeichnen, können wir sie auch nicht als idealistischen Pantheismus charakterisiren. Seine philosophischen Schriften sind wie die platonischen Dialogen Momente einer universellen Philosophie, welche erst von spätern Forschern nach ihren besondern Seiten zu realistischen und idealistischen Systemen

Reellen und Ideellen denkt, so ist auch der idealistische Pantheismus als Wissenschaft des Absoluten kein einseitiger Idealismus, indem er das Absolute als ideelle oder geistige Einheit des Reellen und Ideellen denkt. *

Er bestimmt daher das Absolute als absoluten Geist, der nur als Resultat des Systems das Letzte, an und für sich aber das Erste seyn soll. Vgl. Hegels Encycl. § 381. §. 565.

Wenn der realistische Pantheismus um seines vorzugsweise natürlichen Princips willen, im Erkennen der Selbstverwirklichung des Absoluten von der organischen Anschauung des Lebens ausgeht, so bestimmt sich die Systematisirung des idealistischen Pantheismus um der Geistigkeit seines Princips willen durch das wissenschaftliche Denken. Dringt der substanzielle Pantheismus die Nothwendigkeit eines unlebendigen Denkens der Gesetzmäßigkeit des Seyns auf, ** so hat dagegen das Denken des idealistischen Pantheismus desto mehr Wahrheit, da es sich aus der organischen Weltanschauung des realistischen Pantheismus hervorbildet, und mithin die Lebendigkeit der intuitiven Methode zur Geistigkeit der immanenten Begriffsbestimmung erhebt.

Der idealistische Pantheismus hat aber den Realismus, aus dem er sich hervorgebildet hat, nicht vollkommen überwunden und aufgehoben. Er hat sich von seiner Voraussetzung dem realistischen Pantheismus nur formell, nicht aber wirklich und wahrhaft befreit.

---

ausgebildet wurde. Als Repräsentanten des idealistischen Pantheismus betrachten wir Hegel und Krause, legen aber der Charakteristik und Kritik desselben nur des erstern Philosophie zu Grunde, weil sie sich durch Einheit und Entschiedenheit auszeichnet, und das wissenschaftlich vollendetste System unserer Zeit ist. —

* „Gott ist der an und für sich seyende Geist der Natur und des Geistes." Hegels Encycl. § 565.

** Die geometrische Methode Spinoza's begründet nur eine äußerliche formelle Consequenz, ohne daß durch dieselbe die vorausgesetzten Axiome entwickelt und erwiesen würden. Wie jede Wissenschaft, so muß sich auch die Philosophie ihre eigenthümliche durch ihr inneres Princip sich ergebende Methode bilden.

Und da das Absolute in keiner höhern Form als in der des absoluten Geistes gedacht werden kann, der idealistische Pantheismus aber, wie durch seine Kritik bewiesen werden wird, durch die tiefere Bestimmung seiner Idee in den Theismus übergeht, so kann er nur durch seine formelle Haltung seinen pantheistischen Character behaupten.

Der formelle Character des idealistischen Pantheismus erweist sich in seiner ganzen Systematisirung. *

Das abstracte Denken oder der Begriff an sich ist das Princip und das Resultat dieser Philosophie, und ihre ganze Entwicklung ist nur die Bestimmung des abstracten Begriffes.

An sich ist der Begriff das reine unbestimmte Seyn, welches mit dem abstracten Denken identisch ist. **

Die objective Logik stellt ebensosehr die Fortbestimmung des Seyns, wie des abstracten Begriffs dar, der sich durch seine gegenständliche Entwicklung bis zu dem Punkte fortbildet, an welchem er sich zum subjectiven Begriffe bestimmt.

---

* Um Hegels System wissenschaftlich zu beurtheilen, ist es nothwendig, daß man es in der Form, in welcher er es in seiner Encyclopädie in seiner Totalität entwickelt, erfasse und darstelle. Dadurch begreift man es als Ganzes in seinem innern Zusammenhang.

** Man vergl. Hegels Logik und Encyclopädie. „Das Seyn, sagt er §. 84, ist der Begriff an sich. Die Fortbestimmung (der Logik) ist in Einem ein Entfalten des an sich seyenden Begriffs und ein Insichgehen des Seyns, ein Vertiefen desselben in sich selbst." Als ob das Seyn, welches in Wahrheit das Werden zu seiner Voraussetzung hat, und mithin das Gewordene ist, sich selbst bestimmendes Princip wäre! Das Resultat der Phänomenologie, das mit dem Seyn identische Wissen oder Denken wird von Hegel selbst als Princip der Logik bestimmt. Er beginnt die erste Auflage der Logik mit den Worten: „Aus der Phänomenologie wird vorausgesetzt, daß sich als dessen letzte Wahrheit das reine Wissen ergibt. Die Logik ist die reine Wissenschaft, das reine Wissen in seinem Umfange und seiner Ausbreitung." Das reine Wissen ist mithin so wenig wie das reine Seyn, mit dem es identisch seyn soll, das Ursprüngliche oder Unmittelbare, sondern der letzte Rest der Abstraction. Und dennoch bezeichnet Hegel die Logik als „die Darstellung der Selbstbestimmung Gottes!"

Die Formen, durch welche sich der subjective Begriff als Princip der subjectiven Logik in sich selbst unterscheidet, und mit sich selbst vermittelt, sind das Urtheil und der Schluß.

Im Schlusse sind die Momente des Begriffs: die Allgemeinheit, die Besonderheit und die Einzelnheit zu dem Ganzen zusammengeschlossen, welches das Object ist. Das Object ist ein in sich vollständiges Selbstständiges, und die Objectivität ist die Totalität der Objecte.

Die Formen oder Prozesse, durch welche das Denken (als eben so viele reale Schlüsse oder Vermittlungen) zur Idee übergeht, sind der Mechanismus, der Chemismus und die Teleologie, in welcher als Zweckbestimmung der Begriff ebensosehr ein subjectiver gedachter, als ein objectiver seyender ist.

Die Idee ist die Einheit des Begriffs und der Objectivität, sie ist die Wahrheit der Wirklichkeit. Auf dem Standpunkte der Idee weiß das Denken, daß der Begriff das wahrhaft Wirkliche ist, und daß alles Wirkliche, insofern es wahr ist, ein Gedachtes oder Begriff ist. Das unmittelbare Seyn der Idee ist das Leben, insofern der Begriff als Seele in einem Leibe realisirt ist. Die Idee existirt in dieser Unmittelbarkeit als Individuum, das Individuum aber hebt sich selbst auf, und durch die Negation der Einzelnheit erhebt sich die Idee in das Element der Allgemeinheit, in welchem sie sich selbst zum Gegenstande gewinnt, und hiemit für sich seyende subjective Idee wird.

Als subjective Idee ist die Idee der Prozeß: erstens die abstracte Gewißheit ihrer selbst mit dem Inhalte der seyenden objectiven Welt zu erfüllen oder sich zu objectiviren, und, umgekehrt, die Einseitigkeit der objectiven Welt als geistloser Wirklichkeit aufzuheben und sie durch das Innere des Subjectiven zu bestimmen und ihr dieß einzubilden. Jenes ist der Trieb nach Wahrheit: Das Erkennen als solches — die theoretische, dieses der Trieb des Guten zu Vollbringung desselben: das Wollen: die practische Thätigkeit der Idee. Hegels Encyclopädie §. 225.

Die Idee als Einheit der subjectiven und der objectiven

Idee ist der Begriff der Idee, dem die Idee als solche der Gegenstand ist. Encyclopädie §. 236.

Die absolute Idee ist der sich als Absolutes, sowohl Subjectives wie Objectives zum Gegenstand habende Begriff. Der absolute Begriff ist freier Geist, indem er als denkende und erkennende Allgemeinheit seinen Inhalt als sich selbst weiß, und in seinem Andern seine eigene Objectivität zum Gegenstand hat.

Die absolute Freiheit der Idee aber ist, daß sie sich in der absoluten Wahrheit ihrer selbst entschließt, das Moment ihrer Besonderheit oder Andersseyns, die unmittelbare Idee (das Leben) als ihren Wiederschein, sich als Natur frei aus sich zu entlassen. Encyclopädie §. 244.

Die Natur ist hiermit die Idee in der Form des Andersseyns oder der Bestimmung der Aeußerlichkeit §. 247.

Die Natur ist an sich ein lebendiges Ganzes; die Bewegung ihrer Idee durch ihren Stufengang ist näher diese: sich als das zu setzen, was sie an sich ist, oder was dasselbe ist, aus ihrer Unmittelbarkeit und Aeußerlichkeit, welche der Tod ist, in sich zu gehen, um zunächst als Lebendiges zu seyn, aber ferner auch diese Bestimmung der Idee, in welcher sie nur Leben ist, aufzuheben und zum Geiste zu werden, der die Wahrheit und der Endzweck der Natur und die wahre Wirklichkeit der Idee ist. §. 381.

Die Entwicklung des Geistes ist, daß er §. 385

I. in der Form der Beziehung auf sich selbst ist, innerhalb seiner ihm die ideelle Totalität der Idee, d. i. daß das, was sein Begriff ist, für ihn wird, (ihm bewußt wird) und ihm sein Seyn dieß ist, bei sich d. i. frei zu seyn — subjectiver Geist.

II. in der Form der Realität als einer von ihm hervorzubringenden und hervorgebrachten Welt, in welcher die Freiheit als vorhandene Nothwendigkeit ist, — objectiver Geist.

III. in an und für sich seyender und ewig sich hervorbringender Einheit der Objectivität (der Welt), des Geistes und

seiner Idealität oder seines Begriffs, der Geist in seiner absoluten Wahrheit — der absolute Geist.

Dieß ist die meistens in Hegels eigenen Worten abgefaßte Exposition des idealistischen Pantheismus, der sich im Schlusse ebensosehr wie am Anfange des Systems zeigt.

Das Princip des Hegel'schen Systems, der abstracte Begriff, ist das menschliche Denken in seiner höchsten Allgemeinheit, und das Resultat desselben oder der absolute (göttliche) Geist wird von dem objectiven (menschlichen) Geiste nur formell unterschieden. *

Der Formalismus des ganzen Systems aber zeigt sich wesentlich darin, daß die Natur nur die entäußerte oder äußerlich gewordene, der Geist nur die „zu ihrem Fürsichseyn (zum Wissen ihrer selbst) gelangte" (oder vielmehr wieder gelangte) logische Idee ist, welche schon an sich selbst und mithin vor ihrer Entlassung in die Natur und vor ihrem Zusich Zurückkommen als Geist, „der sich selbst wissende, sich als das Absolute" sowohl Subjective als Objective zum Gegenstand habende Begriff seyn soll: ** der Begriff, welcher an sich das abstracte Denken ist, das sich durch seine immanente Entwicklung oder durch seine innere Fortbestimmung zum Wissen aller Wahrheit vollenden soll. ***

Gehen wir nun zur Kritik dieses Standpunkts über!

Erstens ist die Voraussetzung, daß das Denken und das Seyn identisch seyen, und daß die Logik ebensosehr die Selbstbestimmung

---

* Die Einheit seines Begriffs und seiner Objectivität, welche der absolute göttliche Geist seyn soll, ist der in seiner Wahrheit gedachte objective menschliche Geist selbst.

** Dieser absolute Begriff ist der Schluß der Hegel'schen Logik III. Bd. S. 374.

*** Die absolute Methode sagt Hegel S. 394 III. Bd. Log. geht als der sich selbst und Alles als Begriff wissende Begriff durch einen Inhalt als durch ein scheinbares Anderes ihrer selbst zu ihrem Anfange so zurück, daß sie nicht bloß denselben aber als einen bestimmten wiederherstellt, sondern das Resultat ist ebensosehr die aufgehobene Bestimmtheit, somit auch die Wiederherstellung der ersten Unbestimmtheit, in der sie angefangen."

des Seyns, wie die immanente Fortbestimmung des Denkens darstelle — eine petitio principii. Von dieser Voraussetzung, die Hegel durch die Phänomenologie nicht bewiesen hat,*

* Daß Hegel diese Voraussetzung durch die Phänomenologie (die in seinem Systeme [der Encyclopädie] nach der Logik folgt) nicht bewiesen habe, hat der Verfasser durch Aufdeckung der sophistischen Wendung gezeigt, durch die derselbe sie zu beweisen sucht.

Ein scharfsinniger Vertheidiger der Hegel'schen Lehre, Herr J. Schaller, hat in der Schrift: Die Philosophie unserer Zeit mit Rücksicht auf die Kritik, durch welche der Verfasser in seiner Metaphysik Hegels Phänomenologie und Logik beurtheilt, eine Apologie seiner Tendenz zu geben versucht.

Herr Schaller wendet und dreht sich lange, um zu erweisen, der Verfasser habe Hegeln eine subjectiv-idealistische Tendenz zugeschrieben, da dieser doch Hegels Standpunkt von Fichtes subjectivem Idealismus ausdrücklich unterscheidet. Allein Herr Schaller hätte meine durch mehrere Bogen fortlaufende Kritik nur weiter verfolgen dürfen, um sich zu überzeugen, daß ich die Tendenz der Hegel'schen Philosophie und ihr Resultat ganz auf dieselbe Weise fasse, wie er selbst.

Was er als ausgemachte Wahrheit betrachtet, die nur gegen eine falsche Auffaßung ins Licht zu setzen sey, ist eben der Streitpunkt. Er gesteht S. 106, 107 selbst zu: nach Hegel sey das Subject „in „seiner Entäußerung durch die Aufhebung der Objectivität durch „sich selbst im Andern bei sich selbst" und dieß ist eben die Hegel'sche Ansicht von der Unselbstständigkeit der Gegenstände, welche der Verfasser durch seine ganze Kritik bestreitet und auf welchen Streitpunkt Herr Schaller sich nicht eingelassen hat.

Würde Hegel die Selbstständigkeit der Gegenstände des Wissens der Gottheit und der Welt als ihrer Schöpfung zugestehen, so müßte sowohl der Anfang seiner Phänomenologie, worin er durch eine von dem Verfasser nachgewiesene sophistische Wendung „Begriff und Gegenstand als Momente des Bewußtseyns" erklärt, zurückgenommen werden, wie der Schluß derselben, nach welchem sich das Bewußtseyn zum reinen Wissen läutert, welches, wie Hegel ausdrücklich behauptet, den Gegenstand als sich selbst weiß, oder, was ihm dasselbe ist, sich mit ihm eins weiß. Dieses Wissen wird um seiner „Unterschiedlosigkeit und Unmittelbarkeit willen" als das reine Seyn bestimmt, das den Anfang der Logik macht. — Das Wissen, das sich schon im Verlauf der Hegel'schen Phänomenologie auf alle

ist die Annahme eines absoluten Wissens abhängig, zu welchem das sich sowohl als das Objective wie das Subjective zum Gegenstand habende Denken sich vollende.

Gegenstände bezieht, ist im Sinne seiner Philosophie ein wahrer Eroberungsact, dessen Resultat die Ueberwindung oder Aufhebung: „Das ideelle Setzen" der Objectivität ist. Nicht einmal die Natur ist das Andere, welches das Subject in sich aufzuheben hätte, statt sie als relativ selbstständige Welt zu erforschen und zu begreifen, vielweniger kann der objective Geist oder selbst der absolut selbstständige göttliche Geist im absoluten Begriffe der sich absolut nennenden Wissenschaft aufgehen!

Des Verfassers in's Einzelne gehende, nicht nur Hegels Logik und Phänomenologie, sondern alle Theile seiner Philosophie beleuchtende Kritik zu verfolgen, wäre freilich eine schwierigere Aufgabe gewesen, als Hegels Philosophie im Allgemeinen zu vertheidigen, indem man die eigentlichen Punkte des wissenschaftlichen Angriffs künstlich umgeht, und indem man bald diese bald jene Ansicht Hegels zu Grunde legt, und aus ihr, als verstünde sie sich von selbst, räsonnirt und argumentirt.

Jenes Läugnen der Selbstständigkeit der Gegenstände beweist Hegel nicht nur durch die ganze Tendenz seiner Philosophie, sondern auch durch seine Kritik der Kant'schen Ansicht. Bekanntlich läugnet Kant die Erkennbarkeit der Dinge an sich. Wir erkennen, war seine Meinung, die Dinge nur in der Form, in welcher sie unserm Vorstellungsvermögen erscheinen, was sie als selbstständige Objecte oder was sie an sich seyen, wissen wir nicht. Hegel setzt in seiner Kritik der Kant'schen Ansicht, Encycl. §. 44, die Unselbstständigkeit der Dinge, oder daß sie nur Gedanken seyen (was ist, sagt er §. 465, ist nur, insofern es Gedanke ist, der Gedanke ist die Sache) mit solcher Gewißheit voraus, daß er auch hier (wie im ersten Abschnitte der Phänomenologie, welcher den Begriff, den Gang und das Resultat des ganzen Werks vorausbestimmt,) das ganze Problem der Erkennbarkeit der Dinge, auf die Vergleichung des Bewußtseyns mit sich selbst reducirt, und das an sich der Dinge nur für den abstracten Gedanken derselben hält. Er muß sich daher in Folge der Voraussetzung, daß Gegenstand und Begriff in das Bewußtseyn selbst falle, nur wundern, daß man behaupten könne, man wisse das an sich des Dinges nicht. Seye es ja doch nur die abstracte Vorstellung desselben! Geht man nicht von dieser unerwiesenen und unerweisbaren Voraussetzung aus, und erkennt man an, daß die Dinge oder Gegenstände überhaupt ausser unserem Wissen existiren, so ist die Frage, was die Dinge an sich seyen, und ob sie

Wäre diese Voraussetzung wahr, so könnte jedenfalls durch das immanente nur sich selbst oder seinen abstracten Begriff entwickelnde Denken die Gesetzmäßigkeit der reellen Welt oder der Objectivität vollkommen erkannt werden, und es bedürfte, wie Hegel ausdrücklich behauptet, keiner Erfahrung,* um den innern Rhythmus des Seyns zu bestimmen. Das abstracte Denken würde sich durch seine innere nothwendige Fortbestimmung zur objectiven Logik im Sinne einer spekulativen Physik gestalten, welche die gesetzmäßige Bestimmung und Entwicklung der Natur darstellte.

Aber das Denken producirt durch seine immanente Entwicklung nur seine allgemeinen und nothwendigen Gesetze und Formen, welche sich zwar als die einfachen oder vermittelten Verhältnißbestimmungen der Objectivität erweisen, aber bei Weitem nicht zureichen, um auch nur die Entwicklung der Natur (ich will nicht sagen, die ideelle Selbstverwirklichung des Geistes) in ihrem objectiven Fortgange und ihrer vollständigen Gesetzmäßigkeit zu begreifen.

---

von dem Subject an sich oder wahrhaft erkannt werden, nicht so leicht zu beantworten, wie sie es unter der Hegelschen Voraussetzung ist. — Herr Schaller ist in dem Irrthum befangen, als ob man nur die Wahl zwischen dem Hegel'schen und Kant'schen Extrem hätte, und die Möglichkeit einer wahren Erkenntniß der Gegenstände läugnen müsse, wenn man nicht Hegels idealistische Ansicht von dem Verhältniß des erkennenden Subjects zur Objectivität theile.

* S. 23. 24. III. Log. erklärt Hegel ausdrücklich: „Die Unvollständig„keit der logischen Wahrheit besteht nicht darin, daß sie der vermeint„lichen Realität, die im Gefühl und der Anschauung (als Formen „der Erfahrung) gegeben sey, entbehre, sondern daß der Begriff noch „nicht seine eigene aus ihm selbst erzeugte Realität sich gegeben hat. „Die Logik ist allerdings formelle Wissenschaft, aber als Wissen„schaft der absoluten Form setzt sie allen Inhalt durch sich selbst oder „ihre eigene Dialektik, indem der Inhalt überhaupt nichts anders „als Bestimmung der logischen Form ist, die schon für sich selbst die „Wahrheit ist.

Die immanente Entwicklung des Denkens begründet mithin wohl die Wissenschaft eines in seinen allgemeinen und nothwendigen Formen sowohl mit der Objectivität, wie mit sich selbst übereinstimmenden Wissens, aber es kommt dadurch noch kein objectives Erkennen im Sinne einer speculativen Physik zu Stande,* welche, um den realen Entwicklungsgang der Natur gesetzmäßig darzustellen, ein sich durch die Erfahrung ergänzendes und sich durch sie realisirendes Denken erfordert.

---

* Nach Hegels eigener Erklärung soll die Logik die Selbstbestimmung des Absoluten darstellen, wornach jede bestimmtere logische Kategorie eine concretere Definition des Absoluten sey. Nun sind allerdings die Kategorien des ersten Bandes der objectiven Logik allgemeine Bestimmungs-Punkte oder Formen der Weltentwicklung, indem z. B. nach dem Vorgange der Atomisten das Leere als der Quell der Bewegung, und nach Kant's Vorgange Attraction und Repulsion als Factoren der Materie bestimmt werden. Im weiteren Fortgange specificirt sich diese logische, vom Seyn als abstracte Grundlage aller Bestimmung und Concretion ausgehende Kosmogonie zu den besondern Kategorien des Materiellen z. B. der Intensität und Extensität, den Maasverhältnissen und Wahlverwandschaften, und qualificirt sich mithin zu einer Art von speculativer Physik. Allein der Versuch die Weltentwicklung in ihren wesentlichen Formen und Bestimmungen aus dem reinen Denken durch die immanente Selbstbewegung des abstracten Begriffs abzuleiten, wäre Hegeln ganz unmöglich geworden, wenn er nicht Kant's und namentlich Schellings speculativ-empirische Naturforschung zur Grundlage seiner Arbeit gehabt hätte, und der Fortgang seiner Logik ist keineswegs ein durchaus immanenter, indem Tautologien, Sprünge, ungelöste Widersprüche und Rückfälle erwiesenermaaßen genug darin vorkommen. Daß der Zusammenhang kein durchaus objectiver ist, beweist Hegels eigene Naturphilosophie, die „als speculative Physik" im Ganzen eine andere Begriffs-Entwicklung darstellt, als die objective Logik, und z. B. in einer der Entwicklung der Logik entgegengesetzten Ordnung von dem Quantitativen zum Qualitativen übergeht. Vergl. Encycl. §. 254. Indessen wird durch diese Bemerkung Hegels großes wissenschaftliches Verdienst nicht bestritten, sondern nur die Meinung widerlegt, als seye er im Besitze der infallibeln allen Wahrheitsgehalt aus dem abstracten Begriffe entwickelnden Methode gewesen.

Aus der Grund-Voraussetzung, daß die Logik „als Wissenschaft der absoluten Form, die in sich Totalität sey," allen „wahren Inhalt" in sich begreife,* folgt, daß das Denken durch die Natur und Geistesphilosophie keinen Inhalt zu erhalten hat, den es nicht aus sich selbst entwickelte. **

Das logische Denken ergänzt sich mithin nicht durch die äußere und innere Erfahrung der Vernunftgegenstände, um sich zur Philosophie der Natur und des Geistes zu realisiren, *** sondern da die Natur nur die äusserlich erscheinende, der Geist nur die zu ihrem „Für sich seyn" gelangte logische Idee ist, so ist die Durchführung der logischen Idee durch diese Sphäre nur der Beweis und die Bestätigung, daß sie „der absolute alle wahrhafte „Wirklichkeit aus sich selbst entwickelnde und als sich selbst wis„sende Begriff ist" (II. Log. S. 23. 26. III. Log. Seite 274 bis 296) Welche Hypostasirung und Apotheose des Begriffs!

Wird einmal vorausgesetzt, daß das Seyn mit dem Denken identisch ist, und daß der logische Begriff durch seine immanente Entwicklung alle Realität „aus sich selbst erzeuge" (III.

---

* S. III. Log. S. 25.

** §. 164 der Encyclopädie sagt Hegel ausdrücklich: „Der subjective Begriff ist als abstract logischer Begriff noch formell, aber nicht als ob er je einen andern Inhalt haben oder erhalten sollte, als sich selbst, als die absolute Form ist er alle Bestimmtheit, aber wie sie in ihrer Wahrheit ist. Ob er also gleich abstract ist, so ist er das Concrete, und zwar das schlechthin Concrete, das Subject als solches." Welche Hypostasirung des Begriffs!

*** Obgleich das logische Wissen als Denken der wesentlichen Gesetze und Formen des Seyns und Bewußtseyns nicht realitätlos ist, so hat es doch nicht diejenige Realität, welche es durch das allgemeine oder concrete Begreifen der innern und äußern Erfahrung im Erkennen der Objectivität erhält. In diesem Sinne kann man mithin allerdings sagen, das logische Denken habe sich, um gegenständliches Erkennen zu werden, durch die Erfahrung zu ergänzen und zu realisiren.

Log. S. 23.) und als sich selbst d. h. seine eigene Objectivität wisse," * so wird in der Natur- und Geistesphilosophie aller Inhalt nur auf die Form reducirt, und der Formalismus feiert seinen höchsten Triumph in dem Bewußtseyn, daß in dieser Reduction aller natürlichen und geistigen Realität auf den abstracten und formellen Begriff derselben „keinen andern Inhalt als sich selbst erhalten habe." Encyclop. §. 164.

Kommt das Denken in diesem formellen Fortgang in der Sphäre der Natur und des Geistes nicht über sich selbst oder seine immanente d. h. hier abstracte Form hinaus, um sich durch die Erfahrung zu realisiren, so bleiben die Vernunftgegenstände: die Natur, der menschliche und der göttliche Geist auf diesem Standpunkte in ihrer bestimmten Realität unbegriffen. **

Zwar läugnet der idealistische, oder wie wir nun mit gleichem Rechte sagen können, der formalistische Pantheismus die Selbstständigkeit der Gegenstände, indem die Anerkennung ihrer Selbstständigkeit sich nicht mit der Voraussetzung von der Identität des Seyns mit dem Denken und mit dem aus jener unbegründeten Voraussetzung folgenden Resultat, wornach der Begriff sich als das Absolute wissen soll, verträgt.

Allein die Selbstständigkeit der Gegenstände läßt sich nicht verneinen, indem sie sich der äußern oder innern Erfahrung aufdringen und offenbaren.

---

* „Der Begriff ist die Objectivität des Gegenstandes selbst" III. Log. 22. Im wahren Erkennen schließt sich das Subject mit dem Object als mit sich selbst zusammen, indem das Objective in seiner Identität mit dem subjectiven Begriffe gesetzt ist, und Subject, Methode und Object als der eine identische Begriff gesezt sind. III. Log. 375.

** Es kommt hier alles darauf an, die idealistische Tendenz des Hegelschen Systems in ihrer äussersten Consequenz zu bezeichnen. Damit wird aber nicht geläugnet, daß Hegel zur Ausbildung einer objectiven, das reale System der Natur und des Geistes erkennenden, Methode die wichtigsten Beiträge gegeben habe.

Wenn daher der formalistische Pantheismus von der logischen Idee behauptet, sie gehe „durch ihre immanente Dialectik in das Leben" (als ob das Leben, wie es Hegel in der Logik bestimmt, etwas anderes wäre, als das organische Leben, welches die höchste Sphäre der Naturphilosophie ausmacht) über, und „die Logik zeige die Erhebung der Idee zu der Stufe, von „der aus sie die Schöpferin der Natur werde, und zur Form „einer concreten Unmittelbarkeit überschreite, deren Begriff aber „auch diese Gestalt wieder zerbreche, um zu sich selbst als con„creter Geist zu werden" (III. Log. S. 25) so sieht jeder Unbefangene leicht ein, daß durch diese angebliche Dialectik nicht die Schöpfung der objectiven Natur und des objectiven Geistes, sondern nur die Entstehung der Hegel'schen Naturphilosophie und Geistesphilosophie erklärt werde. Wenn auch das Denken als „objectivirendes Thun betrachtet" wird, und wenn auch die Idee als objective Macht des Seyns bestimmt wird, so ist es doch völlig unstatthaft, das objectivirende Thun und die objective Idee ohne ein absolutes Princip zu denken, indem entweder die Urkraft oder der Urgeist als dieses die Idee durch eine bewußtlose oder bewußte Thätigkeit realisirende und objectivirende Princip gedacht werden müßte.

Da mithin der idealistische Pantheismus um seines formellen Characters und um seiner Abstractheit, d. h. Unbestimmtheit willen, unfähig ist, die objective Natur und den objectiven Geist wirklich und wahrhaft * idealistisch und mithin als Schöpfungen des absoluten Urgeistes zu begreifen, und die Reduction der Vernunftgegenstände auf die Form des sich selbst und Alles als Begriff wissenden Begriffs nur das formelle unbestimmte, nicht das wirkliche, bestimmte Denken befriedigt, so sinkt er im Versuche einer objectiven Erkenntniß der Natur und des Geistes

* Die Hypostasirung und Apotheose des Begriffs als absoluten Princips: als Schöpfers der Welt beweist nur den vollendeten Formalismus der Hegel'schen Philosophie.

auf die Stufe des Realismus zurück. Er bestimmt zwar die Gottheit als „an und für sich seyende Einheit der Natur und des Geistes," aber diese Definition ist, so wahr sie an sich ist, in seinem Systeme nur formell, indem nach seiner Philosophie Gott an sich abstract unendliches Wesen ist, welches nur durch die Welt der Natur und des menschlichen Geistes sich verwirklicht und weiß, und mithin an und für sich so wenig existirt, daß er der Welt, deren allgemeiner Geist er ist, zu seiner Verwirklichung bedarf.

Begreift mithin der formalistische Pantheismus die Natur nicht als wirkliche Schöpfung eines absoluten an und für sich seyenden Urgeistes, so betrachtet er sie im Widerspruche mit seiner Definition, wornach sie ihren Grund im Denken habe und nur die unmittelbare Idee seye, als an und für sich seyendes Seyn, das seinen Grund in sich selbst habe, und diese Behauptung der Wesentlichkeit der Natur, welche durch ihre eigene Entwicklung zum Geist werde, ist einseitig realistisch.

Wirklich sagt er auch in seiner Geschichte der Philosophie I. Band S. 373: „Die Naturforschung fühlt in der Atomistik „zuerst sich davon befreit, keinen Grund für die Welt zu haben. „Denn wenn die Natur von einem Andern als erschaffen und „erhalten vorgestellt wird, so wird sie vorgestellt als nicht an sich „seyend, ihren Begriff außer ihr zu haben, d. h. sie hat einen „ihr fremden Grund, sie, als solche, hat keinen Grund, sie ist „nur aus dem Wollen eines Andern begreiflich; wie sie ist, ist „sie zufällig ohne Nothwendigkeit und den Begriff an ihr selbst."

„In der Vorstellung der Atomistik aber ist die Vorstellung des Ansich (der Substantialität) der Natur überhaupt, d. h. „der Gedanke findet sich selbst in ihm, und dieß ist das Er„freuliche für den Begriff." (Der Begriff denkt also nicht nur selbst, er freut sich sogar selbst.)

Im Verlaufe seines Systems selbst betrachtet Hegel die Natur an sich als das sich selbst setzende Wesen, indem er §. 251

der Encyclopädie sagt: „die Natur ist an sich lebendiges Ganzes, die Bewegung ihrer Idee durch ihren Stufengang ist näher dieß: sich als das zu setzen, was sie an sich ist, und indem er sie durch ihren Stufengang in sich gehen läßt, um als Lebendiges zu seyn, und sie „durch Aufhebung des Lebens zum Geiste werden" läßt (Encyclopädie §. 251) bestimmt er den Geist als das Resultat der Natur und als ihre Wahrheit. Ist aber der Geist das Resultat des Stufenganges, wodurch die Natur in sich geht, und ist er in diesem Sinne ihre Wahrheit, so ist er nicht naturfreie, an sich und durch sich selbst wirkliche Subjectivität, sondern er hat seine Realität an der Natur. *

Wie der idealistische Pantheismus das Absolute nur formell als an und für sich seyende (selbstbewußte und sich selbst bestimmende) Einheit der Welt, und mithin als Urgeist oder absolute Persönlichkeit definirt, so bestimmt er auch den relativen und individuellen Geist nur formell als Einheit seiner selbst und seines Andernseyns oder seiner Objectivität, und mithin als subjective Totalität. **

---

* In demselben Sinne, in welchem Hegel S. 240 der Encycl. sagt: Die Natur ist als ein System von Stufen zu betrachten, deren jede die nächste Wahrheit derjenigen ist, welche sie zu ihrer Voraussetzung hat, kann man, ohne die Consequenz abzubrechen, sondern vielmehr, um sie zu vollenden, die menschliche Natur als Schlußpunkt der Naturschöpfung und als subjectiven Totalorganismus, als „die Wahrheit der äussern Natur oder ihre Urform" und zwar im Einverständnisse mit der vergleichenden Physiologie definiren. Aber der menschliche Geist ist nicht Resultat und Schluß der Naturentwicklung, sondern diese ist nur die Vermittlung zur Schöpfung des erstern, der von Gott geschaffen wird, um sich selbst im Wollen und Wissen zu produciren oder zu bestimmen.

** Seite 220 des II. Bandes der Religionsphilosophie spricht Hegel die unendlich wichtige Wahrheit aus: „der Mensch ist durch das Erkennen (aber wohl eben so durch das Wollen) freie Seele. Das Erkennen ist die Wurzel seines Lebens, seiner Unsterblichkeit als Totalität in sich selbst. Die thierische Seele ist in die Körperlichkeit

In Wirklichkeit ist dem formalistischen Pantheismus nur die Form, nur das Allgemeine, nur der Begriff des Geistes das an und für sich Seyende, dem Anderswerden und mithin der Vergänglichkeit Enthobene, die Individuen aber sind ihm nur Momente, welche der allgemeine Geist ebensosehr negirt wie setzt. * Im Verschwinden der Individuen erhält sich der allgemeine Geist, während der individuelle Geist, weil er Individuum ist, stirbt.

---

versenkt, dagegen der Geist ist Totalität in sich selbst." Hegel hat diesen Gedanken nicht weiter verfolgt, indem die einseitig realistische Ansicht: das Individuum überhaupt (das geistige wie das natürliche) verschwinde als Moment des allgemeinen Ganzen eben so nothwendig, wie es entstehe, und habe seine ganze Realität in dem Diesseits, seiner ganzen Denkweise so eigenthümlich ist, daß er in der Geschichte der Philosophie II. Bd. S. 265, S. 213 und 214 die Unsterblichkeit als gegenwärtige Qualität ausdrücklich auf das Diesseits reducirt. Wird aber jener Gedanke, daß der individuelle Geist als selbstbewußtes Wesen im Unterschiede von der in die Körperlichkeit versenkten Seele an sich selbst Totalität ist, analysirt, so folgt daraus seine selbstständige Wirklichkeit. Die unfreie sinnliche Seele des Thieres ist in die Körperlichkeit versenkt, weil sie, ohne sich im allgemeinen Selbstbewußtseyn auf sich selbst zu beziehen, nur Subjectivität der körperlichen Organisation als ihres Andersseyns oder ihrer Objectivität, und mithin nur Faktor oder Moment eines Ganzen ist, dessen anderer Faktor der Körper ist. Die an sich freie Seele des Menschen ist nur dadurch Seele des an und für sich seyenden Geistes, daß sie sich selbst im Verhältniß zu dem Körper durch eine geistige Organisation objectivirt und sich dadurch zum selbstständigen Ganzen bestimmt. Sie vermittelt sich ihre Selbstentwicklung und Bildung durch den Körper, um als entwickelter, gebildeter Geist nach ihrer Trennung von demselben selbstständig zu existiren.

* Ganz im Sinne seines Systems sagt Hegel z. B. in der Religion L. c. S. 101. „Einerseits weiß ich mich als nichtig, andrerseits als affirmativ, als geltend, so daß das Unendliche mich gewähren läßt. Man kann dieß die Güte des Unendlichen nennen, wie das Aufheben des Endlichen (als Nichtigen) die Gerechtigkeit genannt werden kann, wornach das Endliche manifestirt werden muß als Endliches." Wer in dieser Gerechtigkeit des im Setzen negirenden Weltgeistes die ethische Gerechtigkeit eines persönlichen Gottes findet,

Die abſtracte * Nothwendigkeit, von welcher dieſes Syſtem ausgeht, läßt es nicht zur Idee des an ſich freien Geiſtes kommen, welcher ſich aus innerer Macht und Tiefe zu dem entſcheidet, wozu er ſich entſcheiden will. — Sondern die Selbſtbeſtimmung des Willens erfolgt nach Hegel mit derſelben abſtracten Nothwendigkeit, durch welche er die concrete Geſetzmäßigkeit der Natur zu begreifen ſucht. Wie das abſtracte d. h. unbeſtimmte und unbeſtimmbare Seyn das Princip ſeines ganzen Syſtems iſt, ſo iſt ihm die „reine Unbeſtimmtheit oder die abſtracte negative Freiheit, ** nicht aber die Beſtimmbarkeit oder Beſtimmungsfähigkeit die Vorausſetzung der wirklichen Selbſtbefreiung des Geiſtes, der ſich aus innerer Macht und durch ſeine die Wahlfähigkeit vorausſetzende Selbſtentſcheidung, nicht aber durch eine abſtract nothwendige, die Möglichkeit des Anderskönnens ausſchließende Selbſtbeſtimmung zur Wahrheit ſeiner Idee befreit. ***

---

der mag auch in dem Schluſſe der Phänomenologie nicht den durch Negativität des Endlichen ſich ſetzenden (abſoluten) Geiſt der Welt, ſondern den Gott des Chriſtenthums finden, der ſeine Kinder um ſeinen Thron verſammle. Daß das „Aufheben" des Endlichen nicht als Aufbewahren deſſelben in dem Sinne zu verſtehen iſt, in welchem es in geläuterter, verklärter Exiſtenz fortdauert, bedarf keiner Erinnerung. — Schon der erſte Abſchnitt der Phänomenologie iſt entſcheidend für Hegels Anſicht von der Vergänglichkeit des Individuums, das ihm dort das Ich iſt.

* Nicht die concrete Geſetzmäßigkeit, durch welche ſich die Freiheit realiſirt, ſondern die abſtracte Nothwendigkeit, welche das freie Princip ausſchließt, findet ein ſich ſelbſt verſtehendes objectives Denken der geiſtigen Selbſtbeſtimmung und ſogar der natürlichen Entwicklung unangemeſſen.

** Vergl. Rechtsphiloſophie § 5.

*** Ungeachtet ihrer formellen Lebendigkeit hat die Hegel'ſche Dialectik doch in ſo fern den Character abſtracter Denknothwendigkeit, als ſie nicht ſowohl die lebendige Entwicklung der Natur und die freie Selbſtbeſtimmung des Geiſtes wiſſenſchaftlich wiedergibt, als vielmehr von der Unbeſtimmtheit anfängt und in ihr endet, und an die Stelle der objectiven Geſetzmäßigkeit des natürlichen und

Entsprechend der dualistischen Identitätslehre des realistischen Pantheismus erhebt sich der idealistische Pantheismus zum Begriff einer gesetzmäßigen Entwickelung durch Gegensätze, und er leitet die Differenz aus der absoluten Negativität der Einheit selbst ab, welche sich durch ihre immanente Dialectik dirimire oder entzweie, und mithin zum Gegensatze, oder was ihm dasselbe ist, zum Widerspruch entscheide. —

Aber so sehr er nur die immanente Entwickelung der Idee darzustellen sucht, so beruht dennoch sein Princip der absoluten Negativität und des wesentlichen (ewigen) Widerspruchs nicht auf der innern Nothwendigkeit des Denkens, sondern auf einer einseitigen der heraklitischen * verwandten Lebens- und Weltanschauung.

Die immanente Dialektik der Idee fordert nur das Anderswerden der substanciellen Einheit und ihre Unterscheidung in positive sich ergänzende Gegensätze, nicht aber die Negation derselben, und hiemit ihre Entzweiung in negative Gegensätze d. h. Widersprüche, da die Entwicklung desto gesetzmäßiger und der Idee des Lebens und des Geistes entsprechender oder angemessener ist, je weniger das durch wesentliche Gegensätze sich entwickelnde oder bildende natürliche oder geistige Leben seiner selbst entäußert oder seinem Wesen entfremdet wird, und je entschiedener

---

geistigen Fortschritts in gewisser Weise einen rein formellen erdachten oder künstlichen Fortgang setzt, was der Verfasser in seiner Kritik dieser Philosophie im Einzelnen erwiesen hat.

* Hier (in Heraklits Lehre) sagt Hegel (Geschichte der Philosophie) S. 328, 334, 335 ist Land, es ist kein Satz des Heraklit, den ich nicht in meine Logik aufgenommen hätte. Bei Heraklit ist das Moment der Negativität immanent; darum handelt sich der Begriff der ganzen Philosophie. Es ist so diese Philosophie keine Vergangene." — Allerdings erkärt Hegel das Princip der Zwietracht oder des Widerspruchs für eben so ursprünglich und wesentlich wie Heraklit, der nicht einsah, daß die Harmonie nicht Einheit widersprechender, sondern zwar entgegengesetzter, aber entsprechender Bestimmungen ist. Vergl. III. Log. Seite 72 und Seite 388.

es mithin in seinem qualitativen Fortschritte, d. h. in seinem Anderswerden, seine Einheit mit sich selbst behauptet. *

* Das reale (wirkliche) Princip der Selbstentwicklung der Natur und der natürlichen Existenzen ist der bewußtlos wirkende, plastische (von πλάζειν bilden) Wille, oder, wie die Naturforscher ihn nennen, der Bildungstrieb. Das Princip der freien Selbstbestimmung aber ist der selbstbewußte Wille, der zwar wesentlich (nicht nur graduell), nicht aber absolut von dem bewußtlos bildenden Principe der Natur unterschieden ist. Aus dem objectiven Wirken des plastischen einer-, und aus dem subjectiven sich Bestimmen des geistigen Willens andererseits ist die „Selbstbewegung des natürlichen oder des geistigen Lebens" zu begreifen. Die Negativität aber und der Widerspruch, in welchem sie sich geltend macht, ist so wenig wie Hegel III. Log. p. 388 behauptet, „das Princip aller lebendigen und geistigen Selbstbewegung" oder „der innerste Quell aller Thätigkeit," daß sie vielmehr jenes Princip voraussezt, indem sie nicht seine wahre, sondern seine verkehrte Thätigkeit ist, welche die Störung oder Aufhebung seiner harmonischen Thätigkeit und zwar im Physischen die Krankheit, im Moralischen das Böse verursacht.

Das ist das πρῶτον ψεῦδος des Hegel'schen Verfahrens, daß er, nachdem er das Princip der Objectivität nicht nur als an sich unbestimmtes, sondern um seiner Leerheit oder Abstractheit willen unbestimmbares oder bestimmungsunfähiges gefaßt hat, ihm eine Negativität als wesentlich zuschreibt, welche doch als die der Einheit oder Harmonie widersprechende Bestimmung nicht die ursprüngliche Erweisung des (natürlichen) Lebens oder des Geistes seyn kann, und um ihrer Relativität willen durch die wesentliche Einheit und Macht des an sich freien Willens überwunden werden kann und überwunden wird.

Schon aus dem plastischen Wirken des natürlichen und noch weit mehr aus dem freien sich Bestimmen des an sich geistigen Willens läßt sich vortrefflich eine durch Gegensätze vermittelte Entwicklung und Bildung begreifen; aber sie entspricht der Idee des Lebens und des Geistes um so mehr, und vollzieht sie um so ungestörter und vollständiger, je weniger die positiven sich ergänzenden Gegensätze zu negativen Gegensätzen d. h. zu Widersprüchen werden, und je siegreicher mithin das sich entwickelnde Leben oder der sich selbst bestimmende Geist die Widersprüche in ihrem (und mithin vor ihrem wirklich seyn) wirklich werden überwindet, und sie in Bedingungen seiner harmonischen vollendeten Thätigkeit umwandelt. Die gesunde Entwicklung

Widerspricht der idealistische Pantheismus in der Behauptung der absoluten Nothwendigkeit des Widerspruchs dem Begriffe der immanenten Entwicklung, und verneint er dadurch den qualitativen Unterschied des Guten und Bösen, * so stimmt er

---

des Lebens und die sittliche Selbstbestimmung des Geistes wird durch den Widerspruch nicht bedingt, sondern negirt und gestört.

Der Widerspruch ist so wenig absolut nothwendig oder wesentlich, daß er vielmehr die wesentliche Einheit, der er widerspricht, voraussetzt, und nur die siegreiche Verwirklichung der durch positive Gegensätze vermittelten Einheit des Geistes und des Lebens durch sein Ueberwundenwerden möglich zu machen die Bestimmung hat. Diese, durch keinen Widerspruch (nicht einmal durch die Versuchung als wirklich werdenden [nicht wirklichen] Widerspruch) gestörte, vollendete Harmonie des Geistes ist sein freies ewiges Leben. Nur wenn man den bedingt nothwendigen negativen Gegensatz mit dem allerdings absolut nothwendigen positiven Gegensatz verwechselt, und Positives und Negatives für gleich wesentlich und gleichgewichtig hält, kann man den Widerspruch für absolut nothwendig und unüberwindlich erklären.

Und nur, wenn man II. Log. S. 72 das Positive als ebenso negativ, und dieses als ebenso positiv wie jenes erklärt, verkennt man den Unterschied der durch Negation des Negativen setzenden, das Reich des Geistes organisirenden Thätigkeit des guten Willens von der wesentlich negativen Thätigkeit des bösen Willens, dessen Zweck das Negiren oder Zerstören ist: Hieraus folgt Hegels irrige Behauptung, „alle Naturen „müssen aus ihrer Unschuld heraustreten und die Tugend ist nicht „nur im Vergleich mit dem Laster, sondern an ihr selbst Entgegensetzung und Bekämpfung, sie ist absolute Negativität" II. Log. S. 74. Das Gute unterscheidet sich ebendadurch von dem Bösen, daß es durch Ueberwindung seines Widerspruches, als an und für sich seyende durch positive Gegensätze vermittelte ewige Einheit wirklich ist, während das Böse nur in Beziehung auf die wesentliche Einheit, welche es negirt, eine nur zeitliche, d. h. verschwindende Realität hat, und um dieser Wesenlosigkeit und Relativität willen nur als negatives, zu überwindendes und überwundenes Moment begriffen werden darf.

* Dadurch, daß Hegel Log. II. S. 72 den Widerspruch für absolut nothwendig und das Positive für ebenso negativ wie das Negative, und dieses für ebenso positiv wie jenes erklärt, hebt er allerdings

dagegen in dem Begriffe einer zeitlosen Entwicklung * ganz mit seinem Principe überein.

Für die Nothwendigkeit des abstracten Denkens gibt es keine zeitliche, sondern nur eine logische Folge und es ist daher consequent, wenn Hegel wie Spinoza die Zeit für „subjective Vorstellung" (Encyclop. §. 259) erklärt ** und in der Naturphilosophie von einer realen Entwicklungsgeschichte der Natur und von Perioden ihres successiven Werdens nichts wissen will.

In der Philosophie der Geschichte unterscheidet er freilich die Zeitperioden, aber außerdem, daß er auch hier die Weltzeiten sub specie aeterni als Weltreiche betrachtet, so hat er immer das Weltganze vor Augen, ohne zu fragen, ob die Erde entstanden sey, oder ob sie vergehen werde, und ob vor ihrer Entstehung eine Zeit vorangegangen sey, oder ob nach ihrem Untergange eine Zeit folgen werde. Die Erde ist ihm nicht, wie z. B. einem Herder Moment eines Geister-Universums und Durchgangspunkt von der Schöpfung vorhergegangener Welten zur Schöpfung künftiger Welten, wornach unsre Weltgeschichte nur ein Act in dem unendlichen Drama der Entwicklungsgeschichte eines unermeßlichen Geisterreichs wäre, sondern der Erdgeist ist ihm der Weltgeist, und die „begriffene Weltgeschichte bildet „die Erinnerung und die Schädelstätte des absoluten Geistes, die „Wirklichkeit Wahrheit und Gewißheit seines Throns, ohne den „er das leblose Einsame wäre." (Worte, womit Hegel die Phänomenologie schließt.)

Zwar widerspricht die Vorstellung einer anfangs- und endlosen Aufeinanderfolge von Welten dem begreifenden Denken,

---

die unterscheidenden Bestimmungen des Guten und Bösen auf, wenn er gleich an manchen andern Stellen diesen Unterschied nicht verkennt sondern stark hervorhebt.

* Die reine Begriffs-Entwicklung ist zeitlos.

** Nur wenn man von der Entwicklung des Lebens und Geistes selbst abstrahirt, kann man die Objectivität oder Realität der Zeit läugnen, welche das Werden der Welt selbst ist.

welches das Seyn als Ganzes erfaßt, und mithin den Rückgang und Fortgang ins Unendliche für begriffslos erklärt. * Aber zur Idee einer Vollendung des Seyns kann sich der Pantheismus nicht erheben, da er das negative Princip für ebenso wesentlich hält wie das positive, wenn nicht Alles in todte Ruhe versinken soll. Hegel stimmt mit Heraklit überein, welchem die Gottheit der im Schaffen zerstörende, im Zerstören schaffende Weltgeist, ** die Welt der Kreislauf oder der Wechsel des sich ebensosehr aus seiner unterschiedlosen Einheit in Gegensätze entwickelnden, wie seine Entwicklung aufhebenden und in seine Einheit zurückgehenden Lebens ist. Vergl. Log. II. Bd. S. 258, Geschichte der Philosophie S. 341 — 343.

Aber diese Vorstellung eines sich ewig in der Welt verendlichenden und seine Verendlichung ewig aufhebenden unendlichen Geistes widerspricht dem Begriff des absoluten Geistes, welcher sich als an und für sich seyender Geist auf sich selbst bezieht und sich in seiner ewigen Einheit mit sich selbst als freier Schöpfer zur Welt verhält. Ein Gott, welcher sich nothwendig auf die Welt bezöge, und nur in ihr und durch sie wirklich wäre, wäre nur relativ, nämlich in Beziehung auf die Welt unendlicher Geist. Andererseits widerspricht es dem Begriffe der Welt, wenn sie entweder ihrer Idee unangemessen bliebe, oder wenn nicht nur die Perioden ihrer Entwicklung, durch welche sie zu ihrer Vollendung fortschreitet, sondern ihre vollendete Wirklichkeit selbst zurückgenommen würde. Die Vorstellung des Kreislaufes des Werdens, in welchem das Vergehen des Einen das Wiederentstehen des Andern ist, ist so begrifflos, wie die Vorstellung eines Fortganges ins Endlose,

---

* Man vergleiche die Dialectik, durch welche Hegel im ersten Bande der Logik die Unwahrheit der sich selbst aufhebenden Vorstellung eines Fort- oder Rückschritts in's Endlose erweist.

** Oder Gott ist Hegeln der sich ewig in der Welt verendlichende, und seine Verendlichung ewig aufhebende und dadurch aus seiner Entäußerung in sich zurückkehrende unendliche Geist. Vergl. Encycl. §. 566 — 571.

weil es in diesem Kreislauf zu nichts Vollkommenem seiner Idee Entsprechendem kommt, welches als solches dem Schicksale in anderes überzugehen d. h. zu vergehen, um wieder zu entstehen, enthoben ist. Nur das Verkehrte oder wenigstens Einseitige ist als zeitliche Erscheinung übergehendes Moment des Werdens, während das Vollendete durch seine innre allseitige Harmonie sich bewährt und erhält. Die sich in der allseitigen Harmonie ihrer Momente bewährende Welt ist in dieser Vollendung ewige Wirklichkeit. Wäre alles Vernünftige wirklich und alles Wirkliche vernünftig, so wäre die Zeit zur Ewigkeit vollendet. Widerspricht aber die sich zeitlich entwickelnde Welt in gewißer Beziehung ihrer Idee und ist mithin das Böse nicht nur Schein, sondern relative Verkehrtheit des Willens und Daseyns, so kann die zeitliche Weltentwicklung, da der Widerspruch als negatives Moment negirt wird und sich selbst negirt,* nur die Vermittlung zur ewigen Vollendung derselben seyn.

Gehen wir nun nach dieser aus dem Begriffe des Systems selbst sich ergebenden Würdigung seines Totalcharakters bestimmter zur Kritik seiner Idee des Absoluten über!

Obwohl der idealistische Pantheismus das Princip der Subjectivität als die Wahrheit aller übrigen Principien und mithin als absolutes Princip bestimmt hat, so konnte er doch in seinem formellen abstracten Charakter die unendliche Subjectivität nur als allgemeinen Geist der Welt denken. Hegel erkennt, daß die wahrhafte Allgemeinheit sich bestimmt und besondert, und daß der Begriff im Fortgange seiner Entwicklung sich ebensosehr intensiv bereichert und vollendet** wie sich sein Umfang erweitert. Demnach ist die Einheit um so tiefer in sich reflectirt, und mithin um so subjectiver, je

* Wäre der Widerspruch perennirender unüberwindlicher Gegensatz, so würde die Welt nicht fortschreiten, und sich nicht vollenden, oder zur Wirklichkeit ihrer Idee gelangen. Da aber der Widerspruch nur in Beziehung auf die Einheit, der er widerspricht, sich bethätigt, so ist er um seiner Relativität und Wesenlosigkeit willen zu überwindendes und überwindliches Moment.

** Der nähere Beweis hievon wird im zweiten Theile dieser Abhandlung gegeben werden.

extensiver die Sphäre ist, welche sie umfaßt, woraus folgt, daß die alles bestimmende und begreifende allgemeine Einheit des Seyns in sich reflectirte oder zurückgekehrte unendliche Subjectivität und mithin individueller Urgeist ist. *

Erst diese sich auf sich beziehende ** und über die Objectivität übergreifende, sich selbst und die Welt bestimmende und wissende unendliche Subjectivität ist die an und für sich seyende Einheit der Natur und des (objectiven) Geistes, welche Gott nach Hegels Definition seyn soll.

Die Idee der wahrhaften und mithin ewigen Persönlichkeit des Menschen, welche im wesentlichsten Verhältnisse zu der Idee der Persönlichkeit Gottes *** steht, hat Hegel nach den schon erwähnten

* „Das Reichste (Umfassendste) ist (an sich selbst) das Concreteste und „Subjectivste, und das sich in die einfachste (innerste) Tiefe Zurück„nehmende, das Mächtigste und Uebergreifendste." Hegel's Log. III. S. 396.

** Wird dagegen Gott nicht als an und für sich seyender Urgeist, sondern als allgemeiner Geist der Welt vorgestellt, so fehlt dem System des Seyns die intelligente alles bestimmende Einheit eines Ursubjects, welche durch die selbstlose Gesammtheit der relativen endlichen Geister nicht ersetzt werden kann, und die Konsequenz ist unvermeidlich, daß er, um in seiner Wahrheit zu existiren, die Disharmonie zu bekämpfen habe. Allein die Vorstellung eines um seine wahrhafte Existenz wenn auch siegreich kämpfenden Gottes widerspricht der Idee des absoluten Geistes auf's entschiedenste. Nur durch dieselbe Abstraction, durch welche Hegel was wirklich ist, vernünftig, und was vernünftig ist, wirklich nennt, indem er die relative Disharmonie des physischen und geistigen Lebens für unwirklich hält, kann er auch Gott als allgemeinen Geist der Welt bestimmen, ohne zu erwägen, daß der Weltgeist nur durch Ueberwindung des seiner Idee Widersprechenden zu seiner Vollendung fortschreitet.

*** Wird der absolute Geist als an und für sich seyende sich selbst bestimmende und wissende Einheit erkannt, so werden auch die relativen Geister, in denen er sich offenbart, als an und für sich seyende, in sich geschlossene Einheiten oder Totalitäten begriffen, so daß die Idee der wahren Persönlichkeit Gottes in wesentlicher Beziehung zur Erkenntniß der wahren und mithin ewigen Persönlichkeit der ihm ähnlichen, freien und selbstbewußten Geschöpfe steht, welche als gottähnliche Wesen in der relativen

Stellen * formell begriffen, ** aber der negative Charakter seiner Denkweise ließ es nicht zur Umgestaltung seiner Philosophie durch diese Ideen kommen.

Universalität ihres Seyns und Bewußtseyns Weltindividuen sind. Dagegen wird eine Denkweise, welche das Absolute nur als immanente Einheit der Welt und mithin als selbstloses relatives Prinzip vorstellt, auch die Individuen, in denen es sich verwirklicht, nur als übergehende Momente oder als zeitliche Erscheinungen seiner Selbstverwirklichung betrachten. Sehr wahr sagt Hegel S. 243 I. Bd. Relig. „Die Vorstellung von der Unsterblichkeit hängt zusammen mit der Vorstellung von Gott, hängt immer von der Stufe ab, auf welcher der metaphysische Begriff von Gott steht. Je mehr die Macht der Geistigkeit nach ihrem Inhalte auf ewige Weise aufgefaßt wird, je würdiger ist die Vorstellung von Gott und die des Geistes, des menschlichen Individuums und der Unsterblichkeit des Geistes." Es ist erfreulich, daß die geistvollsten Schüler Hegels, Göschel und nach ihm Rosenkranz, Conradi, Billroth und neuerlich auch Gabler (in der ebenso gehaltvollen wie scharfsinnigen Beurtheilung der Erdmann'schen Schrift über Leib und Seele (Berliner Jahrbücher 1837 Dezemberheft) sich entschieden für die individuelle Fortdauer des Geistes erklärt, und dadurch den Hegel'schen Standpunkt, nach welchem die Individualität unwesentliches Moment, und das Diesseits nicht Uebergang oder Vermittlung zum Jenseits oder stufenweise Verwirklichung des Ewigen, sondern absolute Realität seyn soll, dem Principe nach überwunden haben.

* Zu diesen Stellen gehören die Worte: Der Gedanke der Unsterblichkeit liegt darin, daß der Mensch denkend ist, in seiner Freiheit bei sich selbst ist, so ist er schlechthin unabhängig und bezieht sich nur auf sich selbst. Diese Gleichheit mit mir selbst, Ich dieses bei sich Seyende, wahrhaft Unendliche, dieses ist keiner Veränderung unterworfen; es ist selbst das Unveränderliche: das nur in sich seyende, nur in sich sich bewegende Ich ist nicht todte Ruhe, sondern Bewegung, aber Bewegung, die nicht Veränderung heißt, sondern die ewige Ruhe, ewige Klarheit in sich selbst ist. Religions-Philosophie I. Bd. S. 264. Hätte aber Hegel den Beweis der Unsterblichkeit *geführt* und zu einer Theorie entwickelt, so hätte er seine sonstigen Ansichten von der Individualität und der Bestimmung des Geistes und von der Identität des Jenseits mit dem Dießseits aufgeben müßen. Ebendeßhalb kann die Idee der Unsterblichkeit seinem Systeme nicht vindicirt werden; einzelne Stellen sind nicht entscheidend.

** Merkwürdiger Weise enthalten erst Hegels religionsphilosophische

Aber soviel hat sich mit Gewißheit ergeben, daß der idealistische Pantheismus als höchste Form der stufenweisen Entwicklung der absoluten Idee durch die Ueberwindung seines formellen Characters und das bestimmte Denken seines Princips: des absoluten Geistes zum Theismus sich entscheidet. *

Die innere Begründung und Entwicklung der Idee der Gottheit wird die Aufgabe der zweiten und dritten Abtheilung dieser Abhandlung bilden.

Vorlesungen Andeutungen einer persönlichen Unsterblichkeitslehre, während seine frühere Schriften z. B. gleich der zweite Abschnitt der Phänomenologie die Unwesentlichkeit der Einzelnheit und selbst des Ichs zu erweisen suchen. Werden aber wirklich die Ideen der absoluten Persönlichkeit Gottes und der ewigen Persönlichkeit des Menschen zu Principien des Systems, so wird es sich total umgestalten, indem es in der gesammten Entwicklung der Wissenschaft einen unendlichen Unterschied ausmacht, ob Gott nur in der Welt existirt und nur im Menschen sich selbst weiß (Encycl. § 564 S. 576) und ob die vollkommne Identität der Wirklichkeit mit der Vernunft, und die absolute Realität der Gegenwart behauptet wird, oder ob die Welt als Schöpfung eines persönlichen Gottes, als ihres Erziehers, Erlösers und Vollenders und die Zeit nur als Vermittlung und Uebergang zur Ewigkeit als ihrer Wahrheit betrachtet wird.

* Nur durch die Erfüllung und Realisirung der Hegel'schen Methode, welche formell den größten Fortschritt der Wissenschaft bildet, kann die Versöhnung der selbstbewußten Vernunft oder des Denkens mit der seyenden Vernunft zu Stande kommen. Ganz im Gegensatz mit der in der ersten Auflage der Encyclopädie gegebenen Definition: „Die Philosophie ist die Wissenschaft der sich „selbst als alles Seyn wissenden Vernunft" erklärt Hegel in der zweiten und dritten Auflage „die Uebereinstimmung der Philosophie „mit der Wirklichkeit für die Probe ihrer Wahrheit, und die durch „die Uebereinstimmung hervorzubringende Versöhnung der selbstbe„wußten mit der seyenden Vernunft für den höchsten Zweck der „Wissenschaft."

Zweiter begründender Theil.

Die innere Begründung der Idee der Gottheit und ihre Vermittlung durch die Idee der Welt in den theistischen Beweisen.

Einleitung.

Die stufenweise Entwicklung der Idee der Gottheit bestimmte sich in ihrem Schlusse zum Begriffe des Theismus, indem sich die höchste Bildungsstufe des pantheistischen Bewußtseyns zu der Idee des an und für sich seyenden, sich selbst und die Welt bestimmenden und wissenden Urgeistes entschied. Der Theismus hat sich mithin als die Wahrheit des Pantheismus erwiesen.

Der Begriff der absoluten Einheit war das allgemeine Princip der stufenweisen Entwicklung der Idee der Gottheit und die besondern Principien ergaben sich durch die bestimmten Formen, in welchen die absolute Einheit gedacht werden kann und gedacht worden ist.

Indem die Entwicklung von der niedrigsten unbestimmtesten Denkweise, in nothwendigem Stufengange bis zu der bestimmtesten vollendetsten Form fortschritt, in welcher die absolute Einheit gedacht werden kann, ergab sich, daß erstens jede untergeordnete Form durch ihre immanente Fortbestimmung in die ihr übergeordnete als in ihre nächste Wahrheit überging, und daß zweitens die letzte Stufe, durch ihre innere Fortbildung zu derjenigen

Weise des speculativen Wissens sich entschied, über welche zu keiner höhern Stufe hinausgegangen werden kann, und welche sich mithin nicht nur als die Wahrheit aller untergeordneten, dem absoluten Begriffe unangemessenen Principien, sondern als das ihm vollkommen entsprechende Princip erwiesen hat. Da drittens die absolute Einheit als Mittelpunkt des ganzen Systems alle relativen Einheiten bestimmt, so entschieden die bestimmten Principien oder Formen, in welchen die absolute Einheit gedacht werden kann, nicht nur die Bildungsstufen des Gottes-, sondern zugleich des Weltbewußtseyns.

Das Princip des schlechthin unendlichen Seyns ist nicht nur an sich selbst unbestimmt, es reducirt selbst die weltlichen Unterschiede auf seine abstracte Einheit, daher dieser Standpunkt als Akosmismus bezeichnet werden konnte. Wird die abstracte Einheit in der unmittelbarsten Weise als an sich seyende Identität aller Unterschiede oder als die allem endlichen Seyn zu Grunde liegende Substanz bestimmt, so können nur die dem Substantialitätsverhältnisse entsprechenden Kategorieen der Allgemeinheit und der Besonderheit die Unterschiede des Systems begründen, indem dem Grundwesen Bestimmungen (Attribute) oder Bestimmtheiten (modi) zugeschrieben werden, welche seine „Wesenheit nothwendig constituiren oder von welchen es vermöge seiner Natur" afficirt ist. Die Kategorie der Einzelnheit kommt auf dem Standpunkte des substantiellen Pantheismus nicht zum Bewußtseyn, indem sie als in sich reflectirte Allgemeinheit an und für sich seyende Subjectivität, nicht bloße Modification des Grundwesens ist. * Der Akosmismus des substanziellen Pantheismus hat in der Unrealität seines

* Die wahrhafte Einzelnheit individualisirt und erkennt als an und für sich seyende Subjectivität das Allgemeine oder das Ganze, und ist mithin als in sich reflectirte oder sich selbst erfassende Allgemeinheit selbst bewußtes Wesen oder Persönlichkeit während das Naturwesen, dessen Individualität oder Eigenthümlichkeit eine unwesentliche ist, nur die Besonderheit seiner Art als bloßes Exemplar repräsentirt.

selbstlosen indifferenten Princips seinen Grund, aus welchem sich der Stufengang des Seyns oder die Organisation des Universums nicht begreifen läßt. Wird das indifferente Grundwesen bestimmt und lebendig gedacht, so wird es als Urkraft oder als Urleben bestimmt. Durch diese Bestimmung erhält der Begriff der absoluten Einheit einen realistischen Character.

Allein ob sich gleich aus dem Principe der Urkraft bestimmte Lebnsstufen, in denen sie sich verwirklicht, erklären lassen, so läßt sich auf diesem Standpunkte doch das Princip der Freiheit und der ideellen Selbstbestimmung oder Selbstverwirklichung nicht begreifen. Schon an sich selbst betrachtet, ist der Begriff der Urkraft oder des Urlebens nicht die höchste Form, in welcher das Absolute gedacht werden kann, da das Leben nur die Voraussetzung des Geistes als des sich selbst bestimmenden und wissenden Wesens ist. Geht nun das Denken von der Stufe des realistischen Pantheismus, welchem das Absolute die Urkraft ist, zu der Stufe des idealistischen Pantheismus fort, welcher es als Urgeist bestimmt, so hat es an diesem Begriffe das Princip, aus welchem sowohl das Wesen der geistigen Welt wie der Natur begriffen werden kann. Denn da die Natur die wesentliche Voraussetzung des Geistes ist, so läßt es sich begreifen, daß der absolute Geist ebensosehr Princip der natürlichen wie der geistigen Welt ist. Es folgt aus dem Begriffe der absoluten Einheit, daß sie erstens an sich selbst Totalität, und zweitens, das System der relativen Einheiten bestimmendes und wissendes Urprincip ist.* Auf diesem Standpunkte wird mithin Gott ebensosehr als selbstbewußtes Ganzes oder als an und für sich seyende Einheit seiner selbst oder seiner eigenen Wirklichkeit, wie als Einheit oder Princip (des von ihm abhängigen) weltlichen Seyns begriffen.

* Wäre die absolute Einheit nicht an und für sich Ganzes, so wäre sie nur Einheit des objectiven Seyns und mithin nur relative Einheit; wäre sie nicht das System der relativen (weltlichen) Einheiten bestimmende Urprincip, so wäre sie nicht Mittelpunkt des objectiven Ganzen, und wäre sie nicht das dasselbe wissende Ursubject, so wäre sie realistisches und mithin einseitiges unvollkommenes Princip.

Nur dadurch, daß der idealistische Pantheismus, der den absoluten Geist ganz richtig als „an und für sich seyenden Geist der Natur und des (objectiven) Geistes" Hegels Encyclop. §. 365. definirt, sein Absolutes nur formell, d. h. princip- und selbstlos als reines Denken und objectivirendes Thun ohne denkendes oder schaffendes Ursubject, als Idee ohne absolute Persönlichkeit, welche sie denkt und realisirt, der Objectivität voraussetzt, nur durch diesen unrealen Formalismus sinkt er, statt sich zum Theismus zu erheben, auf den Standpunkt des Realismus zurück, welchem die Natur das sich absolut selbst setzende Wesen ist, das in dem Stufengange seiner Idee durch Aufhebung der unorganischen Natur zum Leben, und durch Aufhebung des Lebens zum Geiste werde. (Hegels Encycl. §. 251.) Denkt mithin der idealistische Pantheismus sein Absolutes nicht nur formell oder abstract, sondern in concreter Bestimmtheit und Wahrheit, so entscheidet er sich zum Theismus.

Der innere Beweis des Theismus, welcher sich als das Resultat und die Wahrheit der besondern Entwicklungsstufen des religionsphilosophischen Denkens erwiesen hat, kann nur in der begriffmäßigen Begründung der absoluten Idee selbst bestehen. Sie ist mithin der ontologische Beweis des Daseyns Gottes, welcher die Realität und Wahrheit der Idee Gottes aus der Vernunft selbst ableitet, und sie durch die innere Nothwendigkeit des Denkens erweist. Er beruht auf der Ueberzeugung, daß die Wahrheit des Denkens die Realität in sich schließt, und daß mithin das wahr Gedachte ein Erkanntes ist. Diese Ueberzeugung hat in der wesentlichen Einheit der die Wahrheit innewerdenden oder erfahrenden und der sie denkenden oder begreifenden Vernunft ihre Berechtigung.

Ist nämlich das unmittelbare Innewerden oder Erfahren ein Bewußtwerden der Realität, und ist die denkende Vernunft mit der innewerdenden Vernunft wesentlich eins, so ist das an sich wahre objective Denken kein realitätsloses Reflectiren, sondern es schließt die Gewißheit des realen Bewußtseyns in sich.

Wenn man nach Kant an der Realität der Idee Gottes deßhalb zweifelt, weil sie nur ein Gedanke und kein Object der Erfahrung seye, so verwechselt man die Idee mit der Vorstellung und macht

die ſinnliche Wahrnehmung zum einzigen Kriterium der Gewißheit. Die willkührliche ſubjective Vorſtellung eines endlichen Dinges ſchließt freilich ſeine Realität nicht in ſich, aber deßhalb trägt ſie den Character der Zufälligkeit und Unweſentlichkeit an ſich ſelbſt. Dagegen ſind die Ideen weſentliche Gedanken, welche die Vernunft mit innerer Nothwendigkeit erfaßt, und deren ſie durch innere Erfahrung ſo gewiß iſt, wie ihrer ſelbſt, da ſie nur im Erkennen der Ideen wirkt und wirklich iſt. Die Idee Gottes iſt vollends als Mittelpunkt oder abſoluter Einheitspunkt aller übrigen Ideen der Vernunft ſo weſentlich, daß ſie nur mit dem Denken ſelbſt darauf verzichten kann. Die Wahrheit ſchließt die Realität in ſich, und darum kann das Abſolute nicht anders als „exiſtirend" gedacht werden. Die Vernunft fragt daher nicht, ob ein Abſolutes exiſtirt, ſondern in welcher Form es exiſtirt, ob als Grundweſen, als Urkraft oder als Urgeiſt? Kant gibt dies ſelbſt zu, und behauptet daher, die Vernunft befinde ſich in einem ewigen Widerſpruch mit ſich ſelbſt, indem ſie die Idee Gottes, in welcher das Syſtem des Wiſſens auf ſeine abſolute Einheit zurückgeführt werde, nothwendig denke, und doch an der Realität dieſes weſentlichen Gedankens zweifeln müſſe, da ihm keine ſinnliche Erfahrung entſpreche. Allein nicht die Vernunft, ſondern das ſinnliche Bewußtſeyn iſt es, welches an der Realität der Idee Gottes zweifelt. Der Widerſpruch der Vernunft entſteht auf dem Kant'ſchen Standpunkt vielmehr dadurch, daß ſie die Idee Gottes für einen wiſſenſchaftlich nothwendigen und an ſich wahren Gedanken erklären, und ihn doch aus dem erwähnten Grunde für einen nur ſubjectiven Gedanken halten ſoll. Die bei ſich ſeyende, mit ſich übereinſtimmende Vernunft, läßt ſich durch den Zweifel des ſinnlichen Bewußtſeyns, das ſie ſich unterordnet, nicht ſtören, ſondern ſie iſt überzeugt, daß Alles, was ſie mit unmittelbarer Gewißheit inne wird, und mit wiſſenſchaftlicher Nothwendigkeit denkt, wirklich und wahr iſt. Dem Vernunftgefühl, daß wir in ihm leben und weben und ſind, entſpricht die Vernunftidee, daß das Reich der relativen bedingten Geiſter von dem abſoluten alles bedingenden Urgeiſte beſtimmt und gewußt werde. Der ganze ontologiſche Beweis iſt nun die Begründung und Rechtfertigung dieſes Gedankens.

II. Der ontologiſche Beweis.

Der Begriff des ontologiſchen Beweiſes hat ſich dahin beſtimmt, daß er die Nothwendigkeit und Wahrheit der Idee der Gottheit zu erweiſen hat, welche die Wirklichkeit oder Realität in ſich ſchließt.* Es folgt aus dem Weſen der Vernunft, daß ſie das Unendliche oder das Abſolute denkt. Sie iſt nur durch das Wiſſen des Unendlichen Vernunft, indem ſie ſich ebendadurch von dem das Endliche, Bedingte denkenden Verſtande unterſcheidet. Wir werden uns des Endlichen Beſchränkten nur am Unendlichen oder nur im Verhältniſſe zu der Idee des Abſoluten bewußt, ſo daß ſie nicht nur ein negativer, ſondern ein poſitiver der Vernunft weſentlicher Gedanke iſt. Wird das Unendliche nur als das nicht Endliche vorgeſtellt, ſo wird es nicht in ſeiner inneren Realität und Wahrheit erkannt, und nur in dem Gedanken des an ſich ſelbſt Unendlichen findet das vernünftige Erkennen ſeinen Abſchluß und ſeine Befriedigung. Mit derſelben innern Nothwendigkeit, mit welcher die fühlende und ſchauende Vernunft von den endlichen Erſcheinungen zu einem abſoluten Ideal, welches das Urbild des Daſeyns ſelbſt iſt, ſich erhebt, mit derſelben Nothwendigkeit ſteigt die denkende Vernunft zur Idee einer abſoluten, alles relative weltliche Seyn beſtimmenden und begreifenden Einheit auf.

Die ganze Philoſophie iſt als Wiſſenſchaft der Vernunft die Entwicklung der Idee. Die Idee iſt an ſich allgemeine Einheit oder allgemeiner Begriff, welcher ſich durch ſeine weſentliche Entwicklung zur Beſonderheit beſtimmt und dadurch zur concreten Allgemeinheit wird. Der Fortgang des Denkens iſt mithin ein ſolcher, daß es von einfachen Beſtimmtheiten beginnt, und die folgenden immer

---

* Wer ſich daher davon überzeugt hat, daß die Idee der Gottheit ein nothwendiger und wahrer Gedanke iſt, wird ſich — wenn er anders ſeiner Vernunft vertraut, ebendamit von der Realität oder Wirklichkeit dieſes Gedankens überzeugen. Es iſt ein innerer Widerſpruch, einen Gedanken für wahr und dennoch für unreal halten.

concreter oder reicher werden. Indem nämlich der allgemeine Begriff ſich beſtimmt oder beſondert, ſteigt ſein Inhalt mit ſeinem Umfang, ſo daß er an ſich ſelbſt um ſo reicher oder concreter wird, je größer der Umfang iſt, in welchem er ſich auf das ihm untergeordnete Seyn bezieht. Das Allgemeinſte iſt mithin als Reſultat allſeitiger Vermittlung nicht der abſtracteſte ſondern der beſtimmteſte, vollendetſte Begriff.

Sonach entwickelt ſich der Begriff in einer Stufenfolge von beſtimmten Begriffen, von denen jeder höhere, d. h. allgemeinere Begriff an ſich ſelbſt die concrete Einheit, d. h. die Totalität und die Wahrheit der ihm untergeordneten Begriffe iſt. Da nämlich die allgemeine Einheit ſich ſelbſt beſtimmt oder entwickelt, ſo iſt jede neue Stufe der Verallgemeinung des Begriffs, und mithin jede Erweiterung ſeines Umfangs ebenſoſehr ein Inſichgehen oder eine Bereicherung ſeines Inhalts. Bilden mithin die beſtimmten Begriffe die ſtufenweiſe Entwicklung des allgemeinen Begriffs, welcher auf jeder höheren Stufe ebenſoſehr an innerer Beſtimmtheit oder Vollendung wie an äußerem Umfange gewinnt, ſo wird der höchſte abſolute Begriff, in welchem das allgemeine Princip in der ihm ſchlechthin entſprechenden Form gedacht wird, ebenſoſehr die an ſich ſelbſt vollendetſte, wie die umfaſſendſte, alle beſondern Ideen unter ſich begreifende Idee ſeyn. Die abſolute Idee wird mithin an ſich ſelbſt oder als an und für ſich ſeyendes Ganzes die unendliche Einheit und Wahrheit der ihr untergeordneten relativen Ideen ſeyn, und nur durch dieſe innere Totalität oder Vollendung bezieht ſie ſich in einem allſeitigen Verhältniſſe zu den allgemeinen Momenten, den beſondern Stufen und den relativen Einheiten des Syſtems, deſſen Princip ſie iſt.

Um dieſe logiſche Entwicklung des Begriffs * metaphyſiſch zu

---

* Nach der abſtract verſtändigen Methode ward im Erfaſſen der Einheit vom Unterſchiede abgeſehen, ſo daß die Momente der Allgemeinheit und der Beſtimmtheit auseinander fallen, und jenes als unreale Gemeinſchaftlichkeit, dieſe als weſenloſe Einzelnheit vorgeſtellt wird. Das vernünftige Wiſſen aber, das die entwickelte durch den Unterſchied

erweisen, entwickeln wir den realen Stufengang der Idee durch ihre wesentlichen Bestimmungspunkte: das Leben, den subjectiven, den

---

vermittelte Einheit begreift und sie mithin als Totalität erfaßt, denkt die Allgemeinheit in der ihr wesentlichen Bestimmtheit. Das speculative Denken entwickelt die allgemeine Einheit oder den allgemeinen Begriff zu einem System von bestimmten Einheiten oder Begriffen, von denen jeder höhere oder umfassendere an sich selbst bestimmter oder vollendeter ist, als die ihm untergeordneten, so daß sein Inhalt oder seine innere Bestimmtheit mit seinem Umfange steigt. In diesem stufenweisen Fortschritte des Denkens ist der allgemeinste und mithin umfassendste Begriff, dem alle andern Begriffe untergeordnet sind, der in sich selbst vollendetste oder bestimmteste Gedanke, indem er die absolute Einheit eines Systems von relativen Ideen ist, zu welchen er als an und für sich seyendes Ganzes im allseitigen Verhältnisse steht.

Nur hat man diesen stufenweisen Fortgang des Denkens, in welchem die Verallgemeinung des Begriffs ebensosehr eine Bereicherung seines Inhalts ist, nicht bloß quantitativ und mithin als bloßes Vermehren zu denken, sondern man muß diesen Stufengang des Begriffs als Fortbildung im höheren Sinne oder als ein Idealisiren des Inhalts betrachten, indem er auf jeder höheren Stufe in einer seinem allgemeinen Wesen entsprechenderen Form sich bestimmt. Wird auf abstract verständige Weise von dem Besonderen zum Allgemeinen aufgestiegen, so kann dieses, da vom Unterschiede abgesehen wird, nur als unbestimmte Einheit und mithin als Gemeinschaftlichkeit gedacht werden. So ist z. B. der abstract gedachte Begriff der Pflanze, des Thiers oder des Menschen nur die Zusammenfassung der allen und selbst den unvollkommensten vegetativen, animalen oder menschlichen Individuen zukommenden Merkmale. Dadurch entsteht die dürftigste, dem Begriffe, der die Wahrheit der Wirklichkeit ist, unangemessenste Vorstellung der Pflanze, des Thiers oder des Menschen, ein Inhalt durch dessen Spezification sich auf keine Weise die Glieder seines Umfanges bestimmen lassen. Indem endlich in dem abstrahirenden Aufsteigen zu höheren d. h. übergeordneten Begriffen der höchste umfassendste Begriff der unbestimmteste ist, wird der Gedanke der alles umfassenden Einheit zur dürftigsten Vorstellung des être suprême oder des prädicatlosen Absoluten verflacht.

Es ist leicht einzusehen, daß nur der an sich selbst entwickelte Begriff in seiner Allgemeinheit allseitig bestimmte Einheit der ihm

objectiven und den absoluten Geist, indem wir zu dem allgemeinen Principe aufsteigen, welches sich in jeder dieser Sphäre bestimmt.

Wir können dieses allgemeine Princip nicht voraussetzungsloser oder einfacher fassen, als wenn wir es als Willen bezeichnen. Denn der Wille ist an sich nichts anders, als das sich bestimmende Wesen selbst, welches sich in allem, sowohl in dem Seyn, wie in in dem Bewußtseyn realisirt und offenbart. *

In der Natur wirkt der Wille als reeller plastischer oder höchstens als sinnlicher Wille, d. h. als natürliche Seele. Als sich selbst erfassender, sein allgemeines Wesen wissender, oder, mit Einem

---

untergeordneten Begriffe seyn kann, so daß also der größere Umfang des Begriffs selbst einen größeren Inhalt voraussetzt. Denn soll der Umfang des Begriffs sich aus der Spezification seines Inhalts ergeben, so muß dieser in concreter Bestimmtheit gedacht werden. So lassen sich z. B. die relativen Einheiten d. h. die Stufen und Klassen der Pflanzen- oder Thierwelt nur aus den concreten Begriffen der vegetativen oder beseelten Organisation ableiten, indem nur diese concreten Begriffe die Eintheilungsprincipien derselben enthalten, und die Idee der Menschheit kann nur als allseitig bestimmte Einheit die Eintheilungsprincipien der Völker und der Sphären der geistigen Welt enthalten, in deren Besonderheit sie sich nach ihren inneren Bestimmungen spezificirt.

Die Welt aus ihrer absoluten Einheit begreifen, heißt die Beziehungen bestimmen, in welchen die absolute Einheit systematisirendes oder weltordnendes Princip ist. Verflacht man aber die absolute und mithin an sich selbst vollendete Einheit zur abstracten unbestimmten Einheit, so bleibt sowohl sie selbst als ihr Verhältniß zum System der relativen Einheiten oder Sphären der natürlichen und geistigen Welt unbegriffen. Nur die Einheit, welche an und für sich die Wahrheit oder das Ideal des objectiven Seyns ist, kann im Unterschiede von der nur relativen Einheit absolute Einheit oder absolutes Princip der Welt seyn.

* Das Seyende ist bestimmt gedacht ein Gewordenes, welches ein Werden voraussetzt, das ein Uebergehen von dem Nichtseyn oder positiv von dem Seynkönnen in das Daseyn ist. Was ist aber dieses Werden anders, als ein reelles sich Bestimmen? Das reelle sich Bestimmen aber ist ein bewußtloses Wollen oder ein Wirken und das Seyn ist mithin die Wirkung des Wollens.

Worte, als selbstbewußter Wille ist er das freie Princip einer ideellen geistigen Welt und als absoluter Wille oder Geist ist er unbedingte Ursache der natürlichen und der geistigen Welt.

Die Natur setzt als das System des werdenden und gewordenen Seyns ein plastisch (bildnerisch) wirkendes Princip, oder, wie die Naturforscher sagen, einen Bildungstrieb, und mithin einen reellen Willen voraus, durch dessen organisirende Thätigkeit sie sich zum objectiven Ganzen gestaltet und entwickelt, und erst auf den höhern Stufen ihrer specifischen Organisation bestimmt sich ihr allgemeines Princip zum sinnlichen, sein Daseyn inne werdenden Willen oder zur natürlichen Seele. Die beseelten Naturwesen aber stellen nur relative einseitige Entwicklungspunkte der Idee des Lebens dar.

Schon in dem Stufengange der Natur stellt jede höhere Stufe die Idee des Lebens in einer ihrem Wesen entsprechenderen Form und mithin ideeller und reicher dar, als die vorhergehende, so daß der Organismus des Menschen als subjectiven Einheitspunktes der Natur in einem allseitigen Verhältnisse zu dem ihm untergeordneten Natursystem steht, in welchem die Idee des Lebens nur nach allgemeinen Momenten oder besondern Stufen objectivirt ist.

Aber die Natur ist als objectives Ganzes nur die Voraussetzung des selbstbewußten Willens und freien Geistes. *

Da der Geist seiner selbst bewußt existirt, und das Selbstbewußtseyn, welches sich in der Einheit mit dem Weltbewußtseyn entwickelt, eine individuelle Allgemeinheit oder Universalität des Wesens und Seyns voraussetzt, so bestimmt er sich in jedem seiner Organe oder Vermittlungspunkte in subjectiver Totalität, so daß die geistigen Individuen oder die Personen in dieser Universalität ihres Seyns und Bewußtseyns Weltwesen sind. Der Stufengang der Idee des Geistes ist daher nicht nur ein Bereichern sondern in höherem Sinne ein Idealisiren des Seyns und Bewußtseyns und mithin wesentlich ein qualitativer Fortgang.

Stellen nun die Völker, in deren Besonderheit, und die Indi-

* Der selbstbewußte Wille ist sich selbst bestimmender Geist, der freie Geist ist sich selbst erfassender oder wissender Wille.

viduen, in deren Eigenthümlichkeit sich der allgemeine Geist verwirklicht und erfaßt, die besonderen Sphären und Stufen seiner Entwicklung dar, so wird auch dieser Stufengang in einem persönlichen Einheits- oder Mittelpunkt* sich vollenden, welcher, weil er die Idee des Geistes in ihrer absoluten Wahrheit individualisirt, das Ideal der Menschheit oder der wahrhafte Urmensch ist. **

---

* Mit derselben inneren Nothwendigkeit, mit welcher sich der Stufengang der natürlichen Schöpfung mit dem natürlichen Menschen als ihrem subjectiven Einheitspunkt vollendete, vollendet sich der Stufengang der geistigen Welt in einem idealen Einheitspunkte.

** Nach der pantheistischen Ansicht von der ewigen Menschwerdung Gottes wäre der Gottmensch als der Gipfelpunkt der Selbstoffenbarung Gottes von den übrigen Individuen nicht wesentlich unterschieden. Diese Theorie wird wesentlich durch den früher gegebenen Beweis der überweltlichen Persönlichkeit Gottes widerlegt und auf ihre Wahrheit zurückgeführt. Denn unterscheidet man die innere Selbstbestimmung Gottes von seiner äußeren Offenbarung, so ist die Schöpfung keine Verwirklichung seiner selbst, sondern ein Setzen anderer, wenn auch ihm ähnlicher Wesen und nur in der Persönlichkeit, in welcher er sich in seiner absoluten Wahrheit offenbarte, wurde er Mensch. Die Meinung, der Gottmensch sey als der Gipfelpunkt der Selbstoffenbarung Gottes von andern Individualitäten nur relativ unterschieden, ist deßhalb falsch, weil sie alle Gegensätze auf bloße Gradunterschiede oder Unterschiede der Entwicklung zurückführt. Allein die Unzulänglichkeit der quantitativen Betrachtungsweise, welche alle Gegensätze nur auf ein mehr oder weniger reducirt, erweist sich am meisten im Gebiete des Geistes, in welchem die Erkenntniß der innern wesentlichen Bestimmtheit und mithin die qualitative Betrachtungsweise noch wichtiger ist, als im Gebiete der Natur. Geht man zu der Einsicht fort, daß die höchste Form der Selbstoffenbarung Gottes, über welche hinaus es keine höhere gibt, weil sie die Idee des Geistes im Unterschiede von den relativen Einheiten derselben in absoluter Einheit und Wahrheit d. h. urbildlich individualisirt, so erkennt man ebensosehr den qualitativen Unterschied des Gottmenschen von den menschlichen Individuen, wie sein allseitiges Verhältniß zu denselben als seinen Vorbildern oder Abbildern, die nur durch ihn mit Gott vermittelt und versühnt und zu Organen eines durch Ein alles beherrschendes und beseelendes Princip bestimmten Organismus erhoben werden.

Die Idee des Geistes existirt mithin in einer urbildlichen Persönlichkeit ebensosehr in subjectiver Einheit und Wahrheit, wie sie in der objectiven Totalität eines Reichs von Geistern wirklich wird, von denen jeder in bestimmter Form oder Stufe als Weltindividuum d. h. als Persönlichkeit das Ganze individualisirt und erfaßt.

Es ist mithin in dem Stufengange der Idee des Geistes zum Abschlusse und zur Vollendung derselben nur noch der Gedanke des an und für sich seyenden Geistes der Natur und des (objectiven) Geistes übrig, welcher als absolute Einheit des Universums das Ideal und Princip aller Dinge und Wesen ist. Der an und für sich seyende Urgeist vereint die selbstbewußte Einheit der subjectiven Existenz mit der Unendlichkeit des Wissens und Wirkens, und individualisirt daher in seiner absoluten Wahrheit und Totalität dieselbe Idee, die er in dem weltlichen Seyn als seiner Schöpfung nach allgemeinen Momenten, in besondern Stufen und relativen Einheiten und mithin abbildlich, vorbildlich und ebenbildlich offenbart.

In dem theistischen Systeme ist es nicht nur Eine Idee, welche sich in allen Momenten, Stufen und Einheiten der natürlichen und geistigen Welt, wenn gleich in immer neuen Formen oder Weisen bestimmt; die allgemeine Idee concentrirt sich in der Idee eines absoluten Princips, welches sich durch seine innre Unendlichkeit und Totalität im allseitigen Verhältnisse auf das von ihm bestimmte System des weltlichen Seyns bezieht. In der Natur offenbart das absolute Urwesen seine ewige Macht und Gottheit nach den allgemeinen Momenten und den besondern Stufen der Idee und mithin abbildlich und vorbildlich; die intelligenten Geschöpfe aber sind ihrem Wesen und ihrer Bestimmung nach Ebenbilder Gottes, d. h. relative Einheiten derselben Idee, deren absolute Einheit der Urgeist ist, und in dem subjectiven Mittelpunkte der geistigen Welt offenbart sich Gott urbildlich oder in der absoluten Einheit und Wahrheit seines Willens.

Der Pantheismus bleibt dadurch hinter der Idee des absoluten Geistes zurück, daß er das Absolute nur als objective selbstlose Totalität der Geister und mithin nur als allgemeinen Geist denkt.

Aber erst in dem Begriffe des sich selbst und das weltliche Seyn bestimmenden und wissenden Urgeistes erfaßt die Vernunft ebensosehr die innere Wahrheit und Unendlichkeit der absoluten Idee, wie ihr Verhältniß zu dem Systeme der relativen Einheiten.

Die Natur ist nur die Voraussetzung des Geistes, und die geistige Welt ist ein Reich von Geistern, von denen jeder nur auf endliche, d. h. begränzte und relative Weise das Ganze individualisirt und erkennt, und in seiner zeitlichen Wirklichkeit seiner Idee sogar in gewisser Weise widerspricht. Der allgemeine Geist aber ist zwar die objektive Einheit oder Totalität des einzelnen Geistes; da er aber nur in dieser existirt, so ist weder sein Seyn, noch sein Bewußtseyn ein an sich selbst unendliches oder absolutes. Der an sich selbst unendliche Geist ist absolut oder so zu sagen himmelweit (toto coelo) von der selbstlosen Totalität der endlichen Geister unterschieden. Der Uebergang von der Welt endlicher Geister zu der Idee des göttlichen Geistes ist eine freie Erhebung der Vernunft, die nur in der Idee des an sich selbst unendlichen oder vollendeten Urgeistes, nicht aber in dem Gedanken der Totalität der endlichen Geister die absolute Einheit und das absolute Princip des Seyns erkennt. Die innere Unendlichkeit des absoluten Geistes, die Unendlichkeit seines Wesens, seines Willens und seines Wissens kann durch die Gesammtheit der einzelnen Geister, von denen Jeder das Unendliche nur auf relative endliche Weise individualisirt, verwirklicht und erkennt, nicht constituirt oder ersetzt werden, da sie selbst in vollständigster Ergänzung * nur die Offenbarung oder die geistige Schöpfung, nicht aber die Selbstverwirklichung des absoluten Geistes darstellen. Wenn einerseits der subjective einzelne Geist zwar selbstbewußte Einheit des Ganzen, aber in seiner Relativität endlicher Geist, der objektive Geist aber nur selbstlose Totalität der einzelnen Geister ist, so ist dagegen der göttliche Geist dadurch absolute Einheit und Wahrheit, daß er ebensosehr an und für sich seyendes

* Da nicht alle Individuen zugleich existiren, sondern nach pantheistischer Ansicht das Entstehen des einen das Vergehen des andern ist so, ist das Absolute immer nur relative Totalität derselben.

unendliches Princip, d. h. Urſubjekt, wie das die natürliche und geiſtige Welt in ihrer reellen und ideellen Totalität begründende und wiſſende Princip iſt.

Auf dieſem theiſtiſchen Standpunkt wird mithin Gott nicht nur als die Einheit des durch ihn beſtimmten weltlichen Seyns, ſondern zugleich und in höherem Sinne als die Einheit ſeiner ſelbſt d. h. ſeines eigenen Seyns und Bewußtſeyns gedacht. So gedacht, iſt der abſolute Geiſt die in ſich reflektirte, an und für ſich ſeyende * Einheit und Wahrheit des ſubjectiven und des objectiven Geiſtes, indem er in der Unendlichkeit oder Univerſalität ſeiner Exiſtenz ſich ſelbſt beſtimmendes und wiſſendes Subject und als Urſubject Princip der Welt, als ſeiner Offenbarung, iſt.

In dem Gedanken dieſes ſich ſelbſt und die Welt beſtimmenden und wiſſenden Urgeiſtes wird die abſolute Einheit in der ihrem Begriffe abſolut entſprechenden Form erkannt, indem ſie ſowohl an und für ſich in ihrer innern Unendlichkeit und Wahrheit, oder als abſolutes Ideal, wie in Beziehung auf die Welt als abſolutes Princip begriffen wird.

Wenn mithin das Abſolute exiſtirt, und es kann nicht anders als exiſtirend gedacht werden, da ſein Begriff die Realität in ſich ſchließt, ſo exiſtirt es als Subject der Subjecte, indem es ebenſoſehr an ſich ſelbſt oder als Urgeiſt die individuelle Wahrheit oder das Ideal der relativen Geiſter iſt, wie es ſich in denſelben, als ſeinen Geſchöpfen offenbart. **

---

* Nicht die ſelbſtloſe ſubſtanzielle Einheit des Pantheismus.

** Da der Pantheismus das Abſolute nur als ſelbſtlos allgemeinen Geiſt der Welt beſtimmt, ſo erkennt er es weder in ſeiner innern Wahrheit und Unendlichkeit, noch begreift er es als das, das Univerſum begründende und wiſſende und mithin ſubjective Urprincip. Es fehlt ihm das Princip der abſoluten Perſönlichkeit, die als in ſich ſelbſt allgemeine Einzelnheit oder als individuelles Ganzes ihrer innern Beſtimmungen, der ſubjective Einheitspunkt des Univerſums iſt. Er bleibt bei dem Begriff des Objectiven (und mithin ſelbſtlos allgemeinen) Geiſtes ſtehen, ohne den Stufengang, der Idee des Geiſtes in der Idee des in ſeiner innern Unendlichkeit — der Unendlichkeit

Die Einsicht, daß sich das System des Seyns auf Ein absolutes Princip bezieht, lag der alten Methode zu Grunde, wornach alle Realitäten oder Vollkommenheiten auf ein vollkommenstes Urwesen zurückgeführt, und entweder als seine Eigenschaften oder als seine Wirkungen bestimmt wurden.

Die Vorstellung Gottes als Inbegriffs und Grundes aller Realitäten ist nur deßhalb dem Begriffe des Absoluten unangemessen, weil nach derselben die absolute Idee nicht sowohl qualitativ als die Einheit und Wahrheit aller relativen Ideen, als vielmehr nur quantitativ und mithin formlos vorgestellt wird.

Wird die Idee Gottes in der dem absoluten Begriffe entsprechenden Form gedacht, so wird Gott als das ewige Urbild, oder wie die ältern spekulativen Theologen und nach ihnen Descartes und Leibnitz sich ausdrückten, als Archetypus des von ihm bestimmten Seyns erkannt.

Die relative endliche Einheit ist nur Princip des von ihr unmittelbar und nothwendig bestimmten Seyns; die unendliche absolute Einheit bezieht sich im Verursachen des von ihr gesetzten Seyns auf sich selbst, und ist an und für sich seyendes selbstbewußtes Princip der Objectivität. Nur die Einheit, welche an und für sich oder als selbstbewußte Totalität sich bestimmt, kann in sich reflectirtes Princip eines objectiven Ganzen seyn, in welchem sie sich nicht entäußert, sondern offenbart.

In dieser freien Beziehung zur Welt als seiner Offenbarung ist der absolute * Geist Schöpfer derselben, und da die wissenschaftliche Erkenntniß der Welt selbst auf eine absolute Ursache zurückweiset, so ist der kosmologische Beweis die Ergänzung des ontologischen.

---

seines Wesens, Willens und Wissens — absoluten Geistes, der als solcher freies, intelligentes Princip der Welt ist, zu vollenden.

* Absolutes Princip der Welt ist der göttliche Geist, insofern als er sich in der freien Beziehung auf das von ihm gesetzte weltliche Seyn auf sich selbst bezieht, während die relative Einheit nothwendig und nur Einheit des von ihr bestimmten objectiven Seyns, auf keine Weise aber Einheit ihrer Selbst, d. h. ihrer innern Bestimmungen oder ihrer eigenen Wirklichkeit ist.

III. Der kosmologische Beweis.

Der kosmologische Beweis schließt aus der Bedingtheit der Welt auf eine unendliche alles bedingende Weltursache. Die Vermittlung aber, wodurch die absolute Einheit als alles bedingende allmächtige Ursache erwiesen wird, kann sich nicht auf einen einfachen Schluß beschränken.

Vorerst müssen wir, wenn dieser Beweis Bedeutung haben soll, die tautologische Behauptung zurückweisen, wornach die Ursache nicht mehr und nichts anderes enthält, als die Wirkung. Es ist zwar ein häufiger Irrthum spekulativer Denker, daß sie die Unterschiede identificiren oder verwechseln, statt sie als wesentliche Momente der durch sie vermittelten Einheit zu begreifen. Allein derselbe große Denker, welcher gegen seine eigene tiefere Einsicht von der Nothwendigkeit des Unterschiedes die Ursache mit der Wirkung unmittelbar identificirt, rügt das tautologische Verfahren wornach der Grund einer Sache dasselbe enthalten soll, wie die Sache selbst, auf's entschiedenste. *

Im Gegentheile ist die Ursache um so mehr Ursache, d. h. sie wirkt um so tiefer und umfassender, je freier und geistiger sie wirkt, je weniger sie mithin mit ihrer Wirkung identisch wird und in sie übergeht. Wenn die chemische Ursache, die Hegel als Beispiel jener Identität erwähnt, allerdings mit der Wirkung, die sie verursacht, zwar nicht identisch *ist*, wohl aber *wird*, (dieses *Identischwerden* setzt einen Unterschied voraus) und wenn selbst die bildnerisch (plastisch) wirkende individuelle Ursache, oder das Princip der pflanzlichen Organisation in die Gestaltung, die sie verursacht, übergeht, so unterscheidet sich dagegen schon die innre Ursache des empfindenden Lebens als subjectives Princip von der Organisation, die sie verursacht, unmittelbar dadurch, daß sie aus demselben in sich zurückkehrt und ihr Daseyn im Selbstgefühle inne wird. Der Geist aber unterscheidet sich als in sein allgemeines Wesen vertieftes selbstbewußtes Subject von dem körperlichen Daseyn, dessen Princip er ist, so entschieden,

* Hegel II. Bd. Log. S. 74.

daß er es zum bloßen Organ oder Verwirklichungsmittel seiner freien Selbstverwirklichung im Fühlen, Wissen und Wollen herabsetzt. Selbst von seiner innern Welt oder dem Systeme seines Bewußtseyns, welches er sich durch seine ideelle Selbstbestimmung entwickelt oder bildet, unterscheidet er sich um so bestimmter, je tiefer er in sich selbst als allgemeine freie Ursache seiner innern Bestimmungen zurückkehrt. Wir werden mithin die absolute Weltursache nicht als nothwendig wirkendes Grundwesen, sondern als freien intelligenten Urgeist oder als wissendes und wollendes Ursubject in einer ihrem Begriffe entsprechenden Form zu denken haben. Wenn die bewußtlos und nothwendig wirkende Weltursache sich in der Welt, als ihrer Wirkung verwirklicht, so manifestirt sich dagegen der freie Urgeist als absolute Ursache der Welt, indem er sich zu derselben als seiner von ihm unterschiedenen nur durch sein reales Wollen wirklichen Schöpfung verhält. Es folgt mithin aus dem Begriffe der absoluten Ursache selbst, daß sie freier intelligenter Urgeist ist, welcher, um Ursache der Welt seyn zu können, an sich das Urbild aller Dinge und Wesen ist. Wie die Vernunft in dem ontologischen Beweise von den relativen untergeordneten Einheiten in einem begriffmäßigen Stufengange aufsteigt, in welchem das Uebergeordnete die Wahrheit oder das Ideal des Untergeordneten und mithin die höchste Einheit als das vollendetste Urwesen, der persönliche Einheitspunkt des Ganzen ist, so erhebt sich das Denken im kosmologischen Beweise von den relativen Ursachen, zu der absoluten Ursache, welche als die alles bestimmende geistige Macht nicht abstraktes Grundwesen, sondern subjectiver sich selbst bestimmender und wissender Urwille ist.

Der Begriff des Wirkens und mithin der Ursache — denn alles Wirkende verhält sich ursächlich — ist ein allgemeiner durchgreifender, indem alles, was ist, durch seine Wirksamkeit sein Daseyn beweist. Alle Existenzen bilden in nothwendiger Zusammenordnung und Ueberordnung eine Reihe und Stufenfolge von Ursachen, von denen jede um so mächtiger wirkt, je ideeller oder geistiger sie sich bestimmt. Da nämlich alles Wirken eine gewisse Selbstständigkeit oder ein gewisses Ansichseyn voraussezt — was unselbstständiger-

weise nur für anderes ist, ist keiner eigenen Wirkung fähig — so wird die Wirkung intensiv und extensiv um so größer seyn, je ideeller oder subjectiver das Wirkende sich verhält. So sind z. B. in der unorganischen Natur die ideellen Processe, oder, wie die Physiker sagen, die unwägbaren Potenzen, z. B. das Licht, die eigentlichen Ursachen oder Mächte des allgemeinen Naturlebens, und in der organischen Natur ist das ideellste subjectivste System: die Sensibilität als eigentliches Organ des in sich seyenden Willens oder die Seele das die ganze organische Thätigkeit und Existenz erregende und bestimmende Princip. Dem zu Folge wird das Aeusserlichste, Selbstloseste und mithin das Materiellste das Machtloseste und Wirkungsloseste seyn, indem die Materie nur das Produkt von Processen und Kräften ist, welche die eigentlichen Agentien der natürlichen Substanzen sind.

Dagegen wird die Kraft des Wirkens oder der Grad der Ursächlichkeit um so höher seyn, je höher die Stufe des Insichseyns ist, und je subjectiver sich mithin das Princip des Daseyns bestimmt. Der sich in seiner innern Allgemeinheit erfassende und sich aus ihr bestimmende Wille, d. h. der Geist ist durch sein freies selbstbewußtes Wollen an sich mächtiger, als alle Naturgewalt, und die Macht des Menschen über die Natur steigt in eben dem Maaße, in welchem er sich in sich selbst erfaßt und vertieft, so daß der seiner selbst vollkommen mächtige Geist durch sein Wissen und selbstbewußtes Wollen — scientia est potentia — der Herr der Natur wird.

Ist mithin der Geist die wahrhafte Macht seiner selbst und des natürlichen Seyns, so ist das absolute Princip der Natur als Urgeist zu denken. Der reelle Wille, welcher in der Natur wirkt und sich bestimmt, ist als nothwendig wirkender ungeistiger Wille relative endliche Ursache, welche eine absolute unendliche Ursache und mithin einen selbstbewußten freien Urwillen voraussetzt.

Diese absolute Ursache oder dieser selbstbewußte Urwille kann nicht der objectiv allgemeine Geist seyn, der als selbstlose Totalität der einzelnen Geister, die Natur, in Beziehung zu welcher er existirt, als nothwendige Voraussetzung oder Bedingung seiner Existenz bedarf. Vielmehr setzen beide Welten: die Natur und das Reich

des Geistes um ihrer Bedingtheit und Relativität willen den absoluten Geist, dessen Offenbarungen sie sind, als ihren intelligenten freien Schöpfer voraus.

Da in dem Stufengange des Begriffs der Ursache, jede höhere Ursache nicht nur umfassender, sondern an sich selbstständiger oder freier ist als die ihr untergeordnete Ursache, so ist die absolute Ursache an sich selbst unendlich freies Princip.

Wie der menschliche Geist nur dadurch freies Princip seines natürlichen Seyns ist, daß er in der Beziehung auf sich selbst Princip seiner innern Erweisungen oder Momente ist, so ist der absolute Geist nur dadurch unendliche freie Ursache des von ihm begründeten weltlichen Seyns, daß er ewiges Princip seiner innern Bestimmungen oder Eigenschaften, und mithin überweltliches an und für sich seyendes Urwesen ist.

Dadurch, daß Gott als sich selbst bestimmender und wissender Urgeist freier Schöpfer der Welt ist, ist diese nicht seine Selbstverwirklichung, sondern als seine Schöpfung die objective Offenbarung seiner ewigen Macht und Gottheit.

Es ist nur noch übrig die Bestimmungen und Eigenschaften, nach welchen sich Gott in der natürlichen und moralischen Welt offenbart, aus der Organisation der erstern und aus der Ordnung der letztern zu erweisen. Das erstere hat der physicotheologische Beweis zu leisten, der aus der Harmonie der physischen Welt auf einen gütigen und vorzugsweise auf einen weisen Welturheber schließt.

III. Der physicotheologische Beweis.

Der sogenannte teleologische Beweis ist nur eine bestimmte Seite des physicotheologischen, indem er die harmonische Organisation der Natur in der Bestimmtheit der Zweckmäßigkeit erfaßt.

Wie in der ältern Metaphysik die Bedingtheit der Welt als der Gesammtheit der abhängigen Existenzen den Mittelbegriff bildete, von welchem, da das Bedingte ein bedingendes Princip voraussetzt, auf eine alles bedingende Weltursache geschlossen wurde, so war es dagegen im physicotheologischen oder teleologischen

Beweise der Begriff der Harmonie oder Zweckmäßigkeit der Natur, aus welchem auf die Weisheit Gottes geschlossen wurde.

Der Obersatz, auf welchem dieser Schluß beruhte, daß alles harmonische oder zweckmäßige Seyn eine harmonisirende oder zweckbestimmende Intelligenz voraussetze, blieb zu einer Zeit unbestritten, zu welcher man die Natur als ein schlechthin unselbstständiges Daseyn betrachtete. Je weniger man ihr einen immanenten künstlerischen Bildungstrieb zuschrieb, desto zuversichtlicher konnte man ihre harmonische zweckmäßige Einrichtung auf den zweckbestimmenden ordnenden Verstand eines überweltlichen Wesens zurückführen.

Diese Zuversicht wurde durch den Pantheismus gestört, * der die Natur als Product eines ihr immanenten Lebensprincips betrachtete, das mit innerer Zweckmäßigkeit ihre harmonische Gestaltung verursache.

Die Bewunderung der Harmonie und Zweckmäßigkeit der natürlichen Erscheinungen und Gebilde beschränkte sich auf die Natur selbst, welche so wenig zu ihrer harmonischen Wirksamkeit, wie zu ihrer Existenz einer überweltlichen Ursache bedürfe, sondern sich selbst genug seye und ihren letzten Grund in sich selbst habe.

Die Kritik der beiden extremen Naturansichten, wornach sie entweder schlechthin unselbstständiges und gesetztes Seyn, oder aber eine absolut selbstständige Welt bilden soll, wird von beiden Seiten auf die Wahrheit ihres Begriffs und ihres Verhältnisses zum Absoluten führen.

Wäre die Natur ein nur gesetztes Seyn, so daß sie sich auf auf keine Weise selbst bestimmte oder entwickelte, so wäre sie, um ihrer absoluten Unselbstständigkeit willen, von dem sie begründenden Principe nicht unterschieden, sondern seine eigene Bestimmtheit. ** Sie wäre die unmittelbare reelle Selbstverwirklichung des Absoluten, oder, wie sie einige Pantheisten bezeichnen: der Leib Gottes. Der Versuch, die Natur als ein schlechthin unselbstständiges

* Aber nicht vernichtet.

** Der Zusammenhang Gottes mit der Welt ist Bestimmung in ihm selbst, sagt Hegel III. Bd. Gesch. der Philosophie S. 16.

Seyn zu denken, schlägt mithin in eine pantheistische Ansicht um, und wirklich negirt der Pantheismus auf der einen Seite das Endliche als solches, indem er es als das Seyn des Absoluten bestimmt, welches ihm das allein Wirkliche ist. * Weil das Absolute ist, sagt Hegel, ist das Endliche nicht, das Seyn des Endlichen ist das Unendliche. Indem er andererseits das Unendliche nur in dem Endlichen und durch dasselbe existiren und sich realisiren läßt, negirt er ebensosehr die selbstständige Wirklichkeit des Absoluten, wie er die relative Selbstständigkeit der Welt läugnet. Dieses Identificiren des Unendlichen oder Gottes mit dem Endlichen oder der Welt charakterisirt den Pantheismus, der ebensosehr die Gottheit verweltlicht — „die Verendlichung des Unendlichen" — wie er die Welt vergöttert — „das Seyn des Endlichen ist das Absolute." — Die Welt geht nach dieser Denkweise in Gott unter und Gott geht in ihr auf. Nicht nur die Welt wird für ein schlechthin unselbstständiges Seyn erklärt, selbst Gott wird nicht als an und für sich seyendes, an sich selbst bestimmtes und vollendetes Urwesen gedacht, da er nur in der oder an der Welt, deren Wesen oder Geist er seyn soll, seine Bestimmtheit oder seine Realität habe.

Von den beiden extremen Ansichten, von denen die eine die Natur oder die Welt überhaupt als schlechthin unselbstständig, die andere als schlechthin selbstständig setzt, schlägt immer eine um ihrer Haltlosigkeit und Unwahrheit willen in die andere um, indem in jeder derselben, sowohl in der Weltvernichtung, wie in der Weltvergötterung die Realität der Welt geläugnet, und auf das Absolute als auf ihr Wesen reducirt wird, das, weil es an sich nur das abstract Unendliche seyn soll, nur durch das Endliche oder die Welt als seine eigene Bestimmtheit und

* Das an sich unreale Unendliche oder der abstrakte Gott des Pantheismus erhält sich nur auf Kosten der Welt, die er eben so sehr negirt wie setzt, indem sie als ein nur endliches schlechthin unselbstständiges Seyn seine eigene Bestimmtheit ausmacht. Da er nur in der Welt existirt, so muß er ihre Selbstständigkeit negiren, um sich als ihre Wahrheit zu setzen.

mithin durch die Negation ihrer Selbstständigkeit existirend vorgestellt wird. *

Ist nun aber die Natur weder ein schlechthin selbstständiges, noch ein schlechthin unselbstständiges, sondern ein relativ selbstständiges Seyn oder Leben, so setzt sie ein absolutes Princip voraus, durch welches sie bestimmt wird, um sich selbst in reeller Weise zu bestimmen und zu entwickeln.

Der reelle und mithin unfrei und ungeistig wirkende Wille der Natur setzt als relatives der Idee des Willens unangemessenes Princip ein absolutes der Idee des Willens entsprechendes Princip und mithin einen freien selbstbewußten Urwillen voraus, und deßhalb ist das harmonische und zweckmäßige Daseyn und Wirken der Natur nur durch eine ewige Intelligenz zu begreifen, welche sich in dem Leben der Natur als sich selbst entwickelndem Ganzen objectiv oder äußerlich offenbart. **

* Was ist eine Welt, die ein nur endliches schlechthin unselbstständiges Seyn wäre, und was ist ein Gott, der nur auf Kosten, d. h. durch Negation der Welt, deren er als zu negirenden endlichen Moments zu seiner Existenz bedarf, existirt?

** Die Einwendung, die Gesetzmäßigkeit oder die Harmonie der Welt seye keine durchgreifende, indem sie vielfach durch Zufall gestört werde, hat nur auf dem Standpunkt Giltigkeit, auf welchem man keine andre als die Nothwendigkeit des abstracten Begriffs kennt. Aber die durch Freiheit bestimmte Nothwendigkeit, d. h. Gesetzmäßigkeit der Idee des Lebens oder des Geistes ist unendlich vielseitiger und vermittelter, als daß sie auf die abstractlogische Form reducirt werden könnte. Diese ist allerdings die allgemeine wesentliche Dialectik alles Werdens und aller Selbstbestimmung, aber durch das Princip des Lebens und des Geistes wird sie zu einer concreten Vermittlung realisirt, welche in ihrer Realität und Objectivität nur durch die concrete Vernunft oder den wissenden Geist, nicht durch das abstracte Denken begriffen werden kann. Wäre die Welt das reine Produkt des abstracten Denkens, und könnte die Dialectik ihres Werdens oder ihrer Entwicklung aus dem reinen Begriff abgeleitet werden, so wäre sie ein endliches Seyn, das durch und durch begriffen werden könnte, nicht aber die unendliche Schöpfung eines absoluten Genius, deren Erforschung das Problem des sie in der Totalität seiner Bestimmungen erkennenden Geistes ist. Ist die Welt in der Vollendung ihrer Form

Wird die Natur als die objective reelle Offenbarung oder als das lebendige Werk einer ewigen Intelligenz gedacht, so wird sie dadurch ebensosehr als sich selbst entwickelndes Ganzes wie als göttliche Schöpfung begriffen.

---

wesentlich unendlich, so ist sie wie schon die Produkte des menschlichen Genius unergründlich, wenn gleich eine fortschreitende und sich vollendende Erkenntniß ihres Systems möglich ist, indem die wahre adäquate Erkenntniß eines Gegenstandes oder eines Subjekts noch kein erschöpfendes oder ergründendes Wissen desselben ist. Verliert das Endliche, nachdem es ergründet ist, z. B. eine, wenn auch noch so künstliche Maschine, sein Interesse, so steigt dagegen das Interesse oder die Liebe und Achtung, je wahrer und inniger wir einen Gegenstand oder ein Subjekt erkannt haben, indem wir in der Klarheit der Erkenntniß die innere Unendlichkeit seines Wesens, die sich in seinem Charakter offenbart, ohne darin aufzugehen, ahnen. Selbst die in der zeitlichen Entwicklung der Natur und des Geistes vorkommenden Abweichungen sind, weil sie den wesentlichen Gesetzen widersprechen, durch die Idee, deren entsprechender Realisirung sie widersprechen, bestimmbar. Sogar die Entwicklung des physisch oder moralisch erkrankten Lebens ist nicht durchaus einheitslos, in welchem Falle es sich selbst auflösen würde, sondern es ist eine verkehrte der Gesetzmäßigkeit des gesunden Lebens widersprechende Gesetzmäßigkeit, in welcher es sich bethätigt. Und da die Abweichungen von der normalen Gesetzmäßigkeit in allen Beziehungen auf die Idee, deren bestimmte Abänderungen sie sind, zurückweisen, so ist die bestimmtere Erkenntniß der erstern durch die letztere vermittelt. Der Vorwurf die Natur seye „zu unmächtig", den Begriff oder die Idee des Lebens vollkommen zu realisiren, ein Vorwurf, der im Grunde den Schöpfer derselben träfe, fällt auf das abstrakte Denken selbst zurück, für welches in seiner Unbestimmtheit das im Geiste Gottes entworfene System des Daseyns zu großartig und zu mannigfaltig ist, als daß es dasselbe auf seine immanente Begriffsform reduciren könnte. Je weiter dagegen die denkende Erforschung der Wirklichkeit fortschreitet, desto siegreicher überwindet sie ihre Gränze, den vermeintlichen Zufall und in desto vielfacheren Beziehungen begreift sie den Weltplan Gottes, der sich in seiner Schöpfung ebensosehr im Einzelnen wie im Allgemeinen realisirt. Nur die subjectiven Systeme ermangeln der innern Einheit und der Durchbildung in's Einzelne, das objective System der Natur und der Geschichte erscheint um so bedeutungsvoller und vermittelter, je tiefer und umfassender es erforscht wird.

Die Lebendigkeit der Natur oder die relative Selbstständigkeit, wornach sie sich durch eigenen Lebenstrieb entwickelt und bildet, widerspricht so wenig ihrer Abhängigkeit von Gott, daß sie vielmehr eben durch ihre innere Einheit und Vollendung die Macht und Weisheit des Schöpfers beweist.

Der Gedanke, daß die zweckmäßige und harmonische Organisation des selbstlosen und objectiven Seyns die zweckbestimmende und harmonisirende Macht und Weisheit eines subjectiven selbstbewußten Urwillens oder individuellen Urgeistes voraussetze, liegt der religiösen Naturbetrachtung zu Grunde, welche der Erforschung der Natur als in sich geschloßenen, sich selbst entwickelnden Ganzen nicht widerspricht, sondern sich mit derselben vereinigt, da Gottes Macht und Weisheit in der Organisation des Naturssystems im Einzelnen wie im Allgemeinen um so mehr anerkannt wird, je mehr sich die Naturforschung von der Lebendigkeit und innern Zweckmäßigkeit und Harmonie des Naturganzen überzeugt.

Die physische Naturbetrachtung erkennt in der Organisation des natürlichen Universums nur die künstlerisch wirkende Naturkraft; die religiöse Naturforschung verkennt die zweckmäßig und harmonisch wirkende Thätigkeit des plastischen Willens nicht, sondern erforscht sie ebensosehr wie jene; aber sie schließt aus der Relativität des reellen objectiven Princips und Wirkens auf die nothwendige Existenz eines absoluten Urwillens oder Urgeistes, welcher in dem lebendigen Kunstwerke der Natur seine — „ewige Macht und Gottheit" offenbare.

Ihr letztes Princip ist mithin nicht die bewußtlos wirkende, dem Begriffe des absoluten Princips nicht entsprechende Naturkraft, sondern der freie selbstbewußte Urgeist, der in der Schöpfung der Natur ein von ihm ewig gewußtes und gewolltes System des objectiven Seyns realisirt und offenbart.

Ist die Natur nur die reelle äußere Voraussetzung der geistigen oder moralischen (das Wort im weitesten Sinn) Welt, so kann auch der letzte Beweis, wodurch die Idee Gottes durch das Weltbewußtseyn vermittelt wird, nur moralischer Art seyn.

Wenn die Natur vorzugsweise die Macht und Weisheit, so

beweist dagegen die moralische Welt ebensosehr die Güte Gottes und seine Gerechtigkeit, und wenn der natürliche Beweis das gegenständliche Bewußtseyn zu seiner Voraussetzung hat, so hat dagegen der moralische Beweis das Selbstbewußtseyn zum Ausgangspunkte.

IV. Der moralische Beweis.

Während der ontologische Beweis die objective Begründung, der kosmologische und physicotheologische Beweis aber die objectiven Vermittlungen der Idee Gottes sind, ist der moralische Beweis ihre subjective Begründung. Ist nämlich das wahr Gedachte ein Wirkliches, so wird die Realität der durch den ontologischen Beweis als wahr erkannten absoluten Idee Problem der innern Erfahrung seyn. Oder wenn wir von der Idee Gottes selbst ausgehen, so wird sich Gott, wenn er existirt, dem unmittelbaren Selbstbewußtseyn offenbaren. Diese Selbstoffenbarung Gottes ist in dem wesentlichen Verhältnisse des Schöpfers zu dem ihm ähnlichen ebenbildlichen Geschöpfe begründet, indem nach einem alten Satze Aehnliches von Aehnlichem erkannt wird.

Der moralische Beweis, welcher sich auf das unmittelbare Selbstbewußtseyn gründet, ist die innere Voraussetzung des ontologischen, indem alles wahrhafte Wissen ein Innewerden des Gedachten zur Grundlage hat. Die Religion geht daher nicht vom Wissen zum Glauben, sondern von diesem zu jenem über. Aber die Philosophie fängt vom Theoretischen an und geht zum Praktischen fort.

Daß das Absolute nicht Problem der äußern Erfahrung seyn kann, folgt aus seinem Begriff, wornach es kein relatives, dem Selbstbewußtseyn gegenüberstehendes Object, sondern das alles Daseyn bestimmende und in sich begreifende Ursubject ist.

Ist es mithin nicht Problem der äußern Erfahrung, so ist es wenn es existirt, Problem der innern Erfahrung, und die Idee des Absoluten muß sich mithin aus dem Selbstbewußtseyn analysiren lassen.

Läßt es sich nun erweisen, daß das Bewußtseyn Gottes als absoluten Urichs oder Ursubjects in dem Selbstbewußtseyn

mitgesetzt seye, und daß das bedingte relative Subject des absoluten Ursubjects so gewiß seye, wie seiner selbst, so ist ebendamit die Realität der absoluten Idee moralisch erwiesen.

Im Selbstbewußtseyn ist Subject und Object identisch, eine Identität des Wissens und des Seyns, welche die unmittelbarste Gewißheit enthält, und auf welche jedes andere Wissen zurückzuführen ist, wenn es in irgend einem Sinne als real erwiesen werden soll.

Das Selbstbewußtseyn ist vorerst die Bestätigung der Realität des Naturbewußtseyns, indem die Natur die nothwendige Voraussetzung und Vermittlung des Selbstbewußtseyns ist, so daß sich dieses nur in der Einheit mit jenem entwickelt. Das selbstbewußte Subject ist sich in der Gewißheit seiner selbst der Natur gewiß, in Beziehung auf welche es sich selbst erfaßt.

Ist das Selbstbewußtseyn reell durch das Naturbewußtseyn bedingt, so ist es dagegen an sich selbst und mithin ideell durch ein anderes Selbstbewußtseyn vermittelt. Durch das sich Unterscheiden von einem andern Ich, und das sich mit ihm eins (nicht identisch) wissen, wird sich das Ich seiner selbst als subjectiven Wesens bewußt. Und nur als selbstbewußter Vermittlungspunkt einer Gesammtheit oder eines Reiches von Subjecten kann sich das Ich sein allgemeines Selbstbewußtseyn entwickeln und ausbilden.

Wird sich mithin das Subject nur in der Einheit mit einer Welt von Subjecten, mit denen es in theoretischer und practischer Wechselwirkung begriffen ist, seiner selbst als subjectiven Geistes bewußt, so ist es der Realität jener so gewiß wie seiner selbst.

Dadurch, daß das objective Bewußtseyn der Natur und der geistigen Welt in dem subjectiven Bewußtseyn mitgesetzt ist, wird es in die Gewißheit desselben aufgenommen, wodurch es an seiner Realität Theil nimmt.

Wenn sich aber der subjective Geist durch die Welt, mit welcher er in Wechselwirkung steht, nur relativ oder nur von aussen bestimmt weiß, so erkennt er sich dagegen von innen in seinem ganzen Wesen und Seyn von einem Princip bestimmt, das sich ihm in diesem Bewußtseyn als allmächtiges Urwesen oder als Schöpfer offenbart.

Diesem innern und totalen Bestimmtwerden unserer selbst — welches nur auf dem Standpunkte geläugnet werden kann, auf welchem nach Fichte das Ich als das absolute sich selbst bestimmende Princip betrachtet wird — entspricht im Unterschiede von dem relativen sich von der Welt abhängig wissen, ein absolutes Abhängigkeitsbewußtseyn, welches zwar nicht das positive Wesen, wohl aber die conditio sine qua non aller Religiosität ist. Setzt mithin die absolute Bedingtheit des Selbstbewußtseyns das Bewußtseyn des alles bedingenden Absoluten voraus, oder ist das Gottesbewußtseyn in dem Selbstbewußtseyn mitgesetzt und mithin ein wesentliches Element des geistigen Lebens, so sind wir uns Gottes ebenso gewiß wie der Welt oder das Gottesbewußtseyn hat für uns dieselbe Realität wie das Weltbewußtseyn.

Das allgemeine Abhängigkeitsbewußtseyn, welches der Ausdruck unseres allgemeinen Bestimmtseyns von Gott ist, entwickelt sich durch die Beziehung unserer besondern Zustände auf die Ursächlichkeit des Absoluten zu dem Bewußtseyn der verschiedenen Wirkungsweisen desselben, in welchen es seine Eigenschaften offenbart. Diese besonderen Wirkungsweisen des Absoluten beziehen wir mit innerer Nothwendigkeit auf entsprechende Eigenschaften, da sich ein Wesen selbst in den Weisen bestimmt, in welchen es sich offenbart. Wenn also z. B. Gott gerecht oder gütig wirkt, so ist er an sich als gerecht oder gütig zu denken, oder jene Wirkungsweisen sind auf die entsprechenden göttlichen Eigenschaften, in welchen sie begründet sind, zurückzuführen.

Da der moralische Beweis die innere Erfahrung zu seiner Grundlage hat, so haben wir in demselben nur das religiöse Bewußtseyn zu analysiren, welches wesentlich ein Innewerden Gottes ist.

In dieser religiösen Erfahrung erkennen wir uns nicht nur in unserem natürlichen Seyn und Leben von Gott als seine Geschöpfe abhängig; auch unser seelisches, d. h. gemüthliches und unser geistiges Leben erkennen wir als ein in seiner Wahrheit von Gott bewirktes, so daß wir uns ihm in jeder Beziehung verpflichtet fühlen.

Dieses Bewußtseyn der göttlichen Wirksamkeit hebt das Bewußtseyn unserer Selbstthätigkeit nicht auf, sondern es ist die wesentliche Voraussetzung desselben, da der Mensch als religiöses Wesen

nur in der Einheit mit dem absoluten Wesen seine Idee verwirklichen kann. Entsteht uns aus dem Bewußtseyn unserer Abhängigkeit von Gott als physischer Wesen der Gedanke seiner Allmacht, so entwickelt sich dagegen aus dem Bewußtseyn, daß unser gemüthliches und geistiges Leben in seiner wahren Entwicklung und Bildung durch eine innere Ursächlichkeit gefördert wird, welche die Voraussetzung unserer wahren Freiheit und Selbstthätigkeit ist, das Bewußtseyn der göttlichen Güte und Weisheit. Sofern wir uns in dem Gewissen des Widerspruchs unseres moralischen Seyns mit unserer Bestimmung bewußt werden, beziehen wir das Bewußtseyn dieser selbst verursachten Disharmonie, welche auch eine äussere Disharmonie zur Folge hat, nothwendigerweise auf die göttliche Eigenschaft der Gerechtigkeit. Die Aufhebung dieses Widerspruchs aber ist zu Folge aller religiösen Erfahrung nicht unsere absolute Selbstthat, sondern sie hat die das Geschöpf zur Einheit mit sich selbst und mit Gott zurückführende göttliche Thätigkeit zu ihrer Voraussetzung, eine befreiende Thätigkeit, in welcher sich uns die erlösende Liebe Gottes offenbart. Werden wir uns aber bewußt, daß wir in unserem innersten Wesen, in unserem ideellsten Wollen und unserem wahrsten Wissen durch eine von aller relativen Ursächlichkeit verschiedene absolute Ursache begründet oder getragen, beseelt oder befreit und begeistet oder erleuchtet und geheiligt werden, so erkennen wir diese absolute Ursache in diesen Wirkungsweisen, als Urwesen, als Urwille (Urgemüth) und als Urgeist. Das Innewerden der göttlichen Wirksamkeit reflectirt sich nach diesen drei Beziehungen mit innerer Nothwendigkeit in diesen Urgedanken, durch welche die absolute Persönlichkeit in ihren innern Principien erkannt wird.

Da nun in unserem Selbstbewußtseyn das Bewußtseyn der Welt, deren selbstständige Organe wir sind, mitgesetzt ist, und da wir die absolute Ursächlichkeit von aller relativen Ursächlichkeit unterscheiden, so denken wir die Gottheit als das die Gesammtheit der relativen Wesen begründende, befreiende und begeistende absolute Princip, d. h. wir denken sie als Schöpfer, als Erlöser und als Vollender (Heiliger und Erleuchter) der Welt.

Wenn schon eine sinnige Naturbetrachtung eine erhabene Intelligenz ahnt, welche sich uns in der Natur wie der Künstler in

seinem Kunstwerk offenbart, so ist dagegen der Glaube an eine göttliche Erziehung, Erlösung und Vollendung der Menschheit, der menschlichen Vernunft so wesentlich, daß ihm alle gebildeten Völker, wenn auch in noch so verschiedenen Formen, gehuldigt haben.

Das Bedürfniß einer Gemeinschaft oder eines Verkehrs mit Gott oder göttlichen Wesen — worin alle Religion ihren Grund hat; — dieses Bedürfniß ist als moralischer Beweis von dem Daseyn Gottes von entscheidender Bedeutung, indem es wie jedes wesentliche Bedürfniß die Realität dessen beweist, auf was es gerichtet ist.

Ohne das Daseyn eines allwirksamen Gottes hätte die Religion als Verpflichtung gegen ihn als Schöpfer, Erlöser und Vollender der Welt keine Bedeutung und das Christenthum beweist als die Religion des unendlichen Glaubens, der unendlichen Liebe und der unendlichen Hoffnung die Realität des sich der Welt offenbarenden Gottes mit solcher Macht und Klarheit, daß man mit der Wahrheit dieser ihrem Principe nach universellen Religion, die Wahrheit des menschlichen Bewußtseyns selbst läugnen muß. Wie der ontologische Beweis aus der innern Nothwendigkeit des Denkens darthut, daß Gott das absolute Ideal und Princip der Welt sey, so überzeugt uns der moralische Beweis durch die innere Nothwendigkeit der religiösen Erfahrung, daß Gott Schöpfer, Erlöser und Vollender der (moralischen) Welt sey. So sehr es dem wissenschaftlichen Denken widerspricht, daß die Welt ohne absolutes Princip sich selbst genüge, so sehr widerspricht es dem fühlenden Gemüthe, daß die Menschheit sich selbst überlassen, sich entwickle. Dagegen enthält der an sich wahre ontologisch bewiesene Gedanke, daß Gott das alles bestimmende absolute Princip seye, durch die religiöse Erfahrung, welcher er sich als Schöpfer, Erlöser und Vollender der Welt offenbart, seine subjective Ergänzung und Bestätigung.

Die theistischen Beweise bilden mithin ein Ganzes, dessen Princip, der ontologische Beweis, die objective metaphysische Begründung der Idee Gottes, dessen Mittelglieder ihre Vermittlung durch die Idee der äußern gegenständlichen Welt, und dessen Schlußpunkt ihre subjective Begründnng dnrch die Analyse des religiösen Selbst- und Weltbewußtseyns bilden.

Die subjective Begründung der Idee Gottes bildet die wesentliche Voraussetzung ihrer objectiven immanenten Entwicklung aus dem absoluten Begriffe, da jene die wesentlichen Momente der speculativen Begriffsbestimmung als Thatsachen der innern Erfahrung oder des religiösen Bewußtseyns erweist. Wie alles speculative Denken nur in der Einheit mit der Erfahrung seine Realität beweist, so muß auch der speculativen Entwicklung der Idee Gottes die religiöse Grunderfahrung vorausgehen, damit das Selbstbewußtseyn den Bestimmungen des speculativen Denkens zustimmen könne, und mit der objectiven Ueberzeugung ihrer Wahrheit die subjective Gewißheit ihrer Realität sich vereine.

I. Anmerkung. Schleiermacher, der in seiner Glaubenslehre das christliche Selbstbewußtseyn mit gleich großem Antheile des Geistes und des Gemüths entwickelt, bezieht zwar die „christlich frommen Zustände" auf entsprechende ethische Wirkungsweisen Gottes und gesteht zu, daß Gott heilig, gerecht, gütig und weise wirke, und ohne die tiefbegründete Eintheilung der göttlichen Eigenschaften, welche die Systematisirung seiner ganzen Glaubenslehre begründet, hätte diese nicht den hohen Werth, den sie in religiöser und wissenschaftlicher Hinsicht hat. Nichts destoweniger behauptet er II. S. 261, es könne niemals aus der Wirkung dessen, was eingewirkt hat, auf sein Wesen selbst geschlossen werden, und daß deßhalb die Eigenschaften Gottes weder einzeln noch zusammen sein Wesen an sich ausdrücken. Allein dadurch kommt er practisch und theoretisch mit sich selbst in Widerspruch. Denn wie ist es möglich, daß Jemand das heilige, gerechte und gütige Wirken Gottes inne werde, und nichts desto weniger das Wesen, das eingewirkt hat, weder für gerecht, noch gütig noch heilig halte. Die innere Nothwendigkeit, mit der wir aus der Wirkung auf die Ursache schließen, folgt aus dem Begriffe der Ursache selbst, welche um zu wirken, ihr Wesen manifestirt, wenn gleich hieraus nicht folgt, daß sie in ihrer Wirkung aufgehe, was höchstens von der endlichen nicht aber von der unendlichen Ursache gilt, welche als in sich reflectirtes an und für sich seyendes Princip wirkt.

Schleiermacher unterscheidet die absolute Ursächlichkeit, durch welche wir uns in unserm ganzen Wesen bestimmt fühlen, als göttliche Wirksamkeit von den bedingten Einwirkungen endlicher Dinge oder Wesen, auf welche wir zurückwirken können. Allein mit derselben Nothwendigkeit, mit welcher derselbe das allgemeine Abhängigkeitsgefühl auf die Allmacht Gottes, durch die er als Schöpfer wirkt, bezieht, sind die besondern Formen des Abhängigkeitsgefühls oder vielmehr des Gottesbewußtseyns auf die Gerechtigkeit, Liebe, Heiligkeit und Weisheit Gottes zu beziehen, da in den eigenthümlich christlichen Zuständen das Innewerden der ethischen Eigenschaften Gottes ebenso unmittelbar enthalten ist, wie in dem allgemeinen Abhängigkeitsgefühle das Innewerden der Allmacht Gottes. Wir werden uns sogar Gottes in der Beziehung unserer religiösen Gemüthszustände auf seine ethischen Eigenschaften noch inniger und geistiger bewußt, als in dem allgemeinen Abhängigkeitsgefühle, das jenen bestimmten Zuständen zu Grunde liegt.

Das Bewußtseyn Gottes als an und für sich seyenden Vaters, Erlösers, Heiligers und Erleuchters, und der seinen ethischen Wirkungsweisen entsprechenden und sie begründenden Eigenschaften, ist mithin so wenig durch äußerliche Reflexion gebildet, daß es vielmehr erwiesenermaßen durch sie und nur durch sie von Schleiermacher zwar nicht practisch wohl aber theoretisch aufgelöst wird.

Eine zweite Einwendung gegen die Selbstunterscheidung Gottes in bestimmte Eigenschaften begründet Schleiermacher auf die vermeintliche Consequenz, daß dann der Begriff Gottes ein zusammengesetzter wäre. Nun widerspricht allerdings die Vorstellung der Zusammengesetztheit dem göttlichen Begriffe, keineswegs aber die Unterschiedenheit. Im Gegentheil ist nur diejenige Einheit eine wahrhafte, welche sich selbst in Gegensätze unterscheidet, und in ihren wesentlichen Unterschieden sich nicht entzweit, sondern mit sich identisch oder sich gleich bleibt. Die Persönlichkeit ist die sich im Wollen und Wissen in entgegengesetzte Bestimmungen unterscheidende, aber im Unterschiede in sich reflectirte mit sich identische Subjectivität.

Geht man zu der Consequenz fort, daß Gott, weil er heilig, gerecht, gütig und weise wirke, an sich in diesen Eigenschaften sich

bestimme, und daß mithin seine Wirkungsweisen in entsprechenden innern Bestimmungen begründet sind, so denkt man ihn ebensosehr als Einheit oder Princip seiner innern Wirklichkeit und mithin als an und für sich seyendes Ganzes wie als Einheit und Princip der Welt, und der Pantheismus ist durch den Gedanken Gottes als persönlichen sittlichen Urwesens und mithin durch den Begriff des Theismus überwunden.

II. Anmerkung. Wenn auch der Pantheismus zu dem Gedanken fortgeht, daß das Absolute nicht nur Grundwesen oder Urkraft, sondern der allgemeine Geist der Welt seye, so denkt er die Gottheit doch nicht in ihrer absoluten Einheit und Wahrheit. Denn auf welche Weise kann er die selbstlose Allgemeinheit der relativen endlichen Geister als den an sich selbst unendlichen d. h. vollendeten Urgeist erkennen, und wie kann er die objective Einheit oder Totalität der Weltdinge und Weltwesen als an und für sich seyende absolute Subjectivität begreifen, welche durch ihre Allmacht, Allliebe und Allweisheit die Welt schafft, erlöst und vollendet? Und doch findet das Vernunftwissen in der Erkenntniß dieses an und für sich seyenden ebensosehr sich selbst wie die Welt bestimmenden und wissenden Urindividuums seinen Abschluß und seine Vollendung, indem die absolute Einheit nur in dieser Idee in der höchsten ihrem Begriffe vollkommen entsprechenden Form erkannt wird. Die Vernunft denkt das Absolute als unendliche Einheit und Wahrheit alles Seyns, aber Höheres läßt sich nichts denken, als die Idee des an sich selbst durch die Unendlichkeit seines Wesens, die Idealität seines Willens und die Wahrheit seines Wissens absoluten und in seiner absoluten Einheit mit sich selbst das Universum begründenden, liebenden und wissenden Urindividuums; so wie andrerseits die Welt selbst nur in der Beziehung auf ein persönliches subjectives Urprincip im erhabensten Sinn als die Offenbarung und das Reich der ewigen Macht und Liebe und als System einer absoluten Idealität betrachtet werden kann. Was ist die unendliche Macht ohne ein allmächtiges Urwesen, was die unendliche Liebe ohne einen alliebenden Urwillen, und was die unendliche Weisheit ohne einen allwissenden Urgeist?

Nur durch eine Selbsttäuschung, in welcher er den Begriff

der absoluten Persönlichkeit seiner Vorstellung des selbstlos allgemeinen Geistes der Welt substituirt, kann der Pantheismus von Gott als Schöpfer, Erlöser, Heiliger und Erleuchter der Welt sprechen. Denn welchen Sinn hat bestimmt gedacht der Satz: der allgemeine Geist schafft, liebt und erkennt die einzelnen Geister, da ein Schaffen, Lieben und Wissen ohne die Einheit eines an und für sich seyenden Ursubjects, welches die Welt schafft, liebt und weiß, nicht denkbar ist. Schon Spinoza ging zu dem idealistisch pantheistischen Satze fort: Die wahre Erkenntniß und die intellectuelle Liebe unsers Geistes ist ein Theil des unendlichen Verstandes und der unendlichen Liebe, wodurch Gott sich selbst erkennt und liebt. Aber was ist dieser Gott? Die objective allgemeine Einheit oder das selbstlose Wesen der Welt, das als solches weder lieben noch erkennen kann, indem die einzelnen Subjecte die liebenden und wissenden Wesen sind, die den allgemeinen Geist durch ihre intellectuelle Liebe und ihr wahres Wissen verwirklichen und verwirklichen sollen, da seine Verwirklichung ebensosehr eine zukünftige wie gegenwärtige und mithin in Wahrheit unvollständig ist. Ist Gott in Wahrheit der sich selbst und die Welt Liebende und Wissende, so ist er ebensosehr absolutes Subject wie absolutes Grundwesen, und wenn die unendliche Subjectivität in deren Begriffe der idealistische Pantheismus endet nicht nur selbstlose Einheit endlicher Subjecte, sondern in Wahrheit an und für sich seyender Geist der Natur und des objectiven Geistes ist, so ist sie absolute Persönlichkeit.

Dritter systematischer Theil.

Die immanente Entwicklung der Idee der Gottheit zum Systeme des Theismus.

Erste Abtheilung.

Die Idee Gottes an und für sich oder: die innere Selbstbestimmung Gottes.

Einleitung.

Die Begründung der Idee Gottes durch die theistischen Beweise hatte die allgemeine Erkenntniß derselben zum Resultate. Die Entwicklung derselben ist eine immanente, oder sie ist wesentliche Begriffsbestimmung, wenn sie von dem Begriffe dessen ausgeht, was Gott an sich ist, und in nothwendigem Fortgange die Momente seiner Selbstbestimmung durchlauft.

Die Methode der innern Begründung oder Vermittlung der Idee Gottes war wesentlich eine regressive, indem das Denken von dem Besondern zum Allgemeinen, von dem Bedingten zum Unbedingten aufstieg, und in dem Begriffe des allgemeinsten (d. h. allumfassenden) an sich selbst absoluten Princips die höchste Einheit alles Seyns erkannte.

Dagegen ist die Entwicklung dieses absoluten Princips zur innern Totalität, oder die immanente Entwicklung der Idee Gottes

zum Systeme des Theismus eine progressive, indem das Denken von der absoluten Einheit ausgeht, und zur Unterscheidung und Specification ihrer Momente und Bestimmungen fortgeht.

Die stufenweise Entwicklung der Idee der Gottheit, welche von heuristischen Principien, z. B. dem Principe des abstracten Seyns, des unbedingten Grundwesens u. s. f. und mithin von dem, was das Absolute nicht an sich ist, ausgieng, und in dem der Idee des Absoluten entsprechenden Begriffe sich abschloß, hat sich als die Voraussetzung der innern Begründung und der immanenten Entwicklung der Idee Gottes erwiesen, welche den erkannten Begriff der Gottheit als absoluter Persönlichkeit nach seinen innern Momenten exponiren wird.

I. Die Gottheit als wesentliches Princip ihres Seyns oder als Urwesen: Der göttliche Vater.

Als die dem Begriffe des Absoluten entsprechende Definition hat sich im Schlusse der stufenweisen Entwicklung und durch die innere Begründung der Idee Gottes sowohl objectiv als subjectiv die Idee des sich selbst und die Welt bestimmenden und wissenden Urgeistes ergeben.

Ist nun das Absolute nicht nur als Resultat des philosophischen Systems sondern an und für sich in seiner ewigen Wirklichkeit und Wahrheit Urgeist, so ist es als solches sich selbst begründendes Urwesen. Denn es folgt aus dem Begriffe des absoluten Geistes daß er im Unterschiede von den selbstlosen Objecten oder Dingen welche da sind, ohne sich selbst zu bestimmen, sich selbst begründe, und daß er im Unterschiede von den relativen Geistern voraussetzungsloses Princip seines Seyns seye.

Wäre Gott nicht voraussetzungsloses Princip seiner Existenz, so wäre er nicht absolutes, sondern relatives Wesen, welches den Grund seines Daseyns nicht in sich selbst, sondern in einem Andern hat. Die negative Bestimmung, daß Gott anfangsloses Princip seiner Existenz seye, findet in dem Gedanken, daß er von sich selbst ausgehendes Princip seines Seyns ist, ihren positiven Ausdruck, indem dadurch die Einheit Gottes als Seyenden mit sich selbst als

Grund seines Seyns in der Form eines in sich geschlossenen Verhältnisses erkannt wird. Die speculative Theologie älterer Zeit bezeichnete dieses in sich Begründetseyn Gottes als Aseität und bestimmte ihn daher als causa sui. Als dieses seine Existenz ewig begründende Princip ist Gott an sich seyendes Urwesen.

Dieser Begriff, daß Gott an sich seyendes wesentliches Princip seines Seyns seye, liegt der christlichen Lehre zu Grunde, wornach die Gottheit (das Absolute) in der ersten Person als principium a quo oder ἐξ οὗ ewiger Vater ist. Da der Mensch, wie früher erwiesen wurde, die relative Einheit derselben Idee ist, deren absolute Einheit Gott ist, so ist das von sich selbst oder seinem Wesen Ausgehen des menschlichen Geistes ein Analogon der ewigen Selbstbegründung Gottes. Als ewiges Princip kehrt das Absolute ebensosehr in sich zurück,* wie es von sich ausgeht, um seine Existenz zu begründen.

Durch seine ewige Rückkehr in sich selbst bestimmt sich das Absolute seine ideelle Einheit mit sich selbst d. h. es will (affirmirt) oder liebt sich selbst. Das sich selbst Begründen des Absoluten ist mithin die ewige Voraussetzung seines sich selbst Wollens oder Liebens.

II. Die Gottheit als subjectives, in sich seyendes Princip oder als Urwille: Der göttliche Sohn.

Das von sich Ausgehen und seine Existenz Begründen Gottes hätte keinen Zweck, wenn er nicht aus seinem Seyn ewig in sich zurückkehrte, um sich im ewigen Wollen oder Lieben seiner selbst inne zu werden. Als dieses sich selbst wollende oder liebende Princip ist die Gottheit absolutes Ursubject, da die Subjectivität das in sich seyende Wesen ist. Die intellectuelle Liebe des Menschen zu sich selbst ist ein Analogon dieser intellectuellen Liebe, wodurch Gott sich selbst ewig liebt. Die christliche Lehre bezeichnet das subjective Princip der Gottheit als terminus δι' οὗ oder per quem, als ewigen Sohn,

* Würde das Absolute aus seinem Seyn nicht in sich zurückkehren, so würde es sich im Werden oder im Seyn entäußern.

welcher das vermittelnde Princip zwischen dem göttlichen Vater und dem göttlichen Geiste sey, wodurch eben die Thätigkeit der intellectuellen Liebe Gottes ausgedrückt ist. Als dieses in sich seyende subjective Princip ist das Absolute oder die Gottheit Logos d. h. sie ist der Vermittler oder gleichsam der Sprecher (Offenbarer) des Geistes, in welchem sie sich objectiv d. h. wissend erfaßt.

Das subjective sich Innewerden oder die intellectuelle Liebe zu sich selbst ist mithin die Vermittlung, wodurch sich das Absolute zum an und für sich seyenden, d. h. sich selbst erkennenden Wesen oder zum Geiste bestimmt.

Demnach kann das subjective Princip der Gottheit oder der göttliche Sohn als der in sich seyende Urwille bestimmt werden, durch welchen sie sich zum objectiven Principe oder zum an und für sich seyenden Geiste ewig vollendet.

III. Die Gottheit als objectives, an und für sich seyendes Princip oder als Urgeist: Der göttliche Geist.

Wenn die Gottheit überhaupt oder κατ' ἐξοχήν als Urgeist bezeichnet wird, so wird damit ausgedrückt, daß das objective Princip als an und für sich seyender Geist, das wesentliche und subjective Princip, durch welche es begründet und vermittelt wird, vorausseßt. Und so verhält es sich in der That. Denn da das sich Begründen ein Seßen seiner Existenz, und das sich mit sich Vermitteln als intellectuelle Liebe ein subjectives Innewerden seiner selbst ist, so sind diese beiden Thätigkeiten die nothwendigen und mithin ewigen Voraussetzungen des sich Wissens, welches ein sich Objectiviren und sich in sich Reflectiren ist.

Als an sich seyendes Urwesen oder als terminus a quo oder ἐξ ὃ ist Gott das sich selbst begründende Princip, als subjectives in sich seyendes Princip oder als terminus δι' ὃ oder per quem ist er der sich mit sich selbst vermittelnde Urwille, und als objectives Princip und mithin als terminus ad quem oder εἰς (πρὸς) ὃν ist er der an und für sich seyende sich selbst wissende Urgeist. Um diese ewige Selbstbestimmung Gottes in ihrem Abbilde

zu erkennen, dürfen wir nur erwägen, daß der Menſch ſeiner Idee nach das Ebenbild d. h. die relative Einheit derſelben Principien, des Weſens, des Willens (der Seele) und des Geiſtes iſt, deren abſolute Einheit die Gottheit iſt, indem der Schöpfer im ſelbſtbewußten Geſchöpfe ſich offenbart. — Wie ſich die Eine Gottheit (una substantia) in die Principien oder Perſonen (πρόσωπα) des Urweſens, des Urwillens und des Urgeiſtes ewig unterſcheidet, um ſich ewig zu begründen, zu lieben und zu wiſſen, ſo unterſcheidet ſich die Eine Menſchheit in die Principien des natürlichen oder nach Aufhebung d. h. Verklärung der Natur des weſentlichen, des ſeeliſchen und des geiſtigen Menſchen nach den Beſtimmungen der innern Macht oder Freiheit, der Liebe, und der Intelligenz. Die ſubſtanzielle Identität entſcheidet ſich mithin zum Unterſchiede der Principien, und dieſe vermitteln die Einheit zur Totalität.

IV. Als ewige Einheit ihrer Principien iſt die Gottheit abſolute Perſönlichkeit.

Die Gottheit iſt abſolute Identität ihrer Principien. Da ſie aber in dem ewigen ſich Beſtimmen wirklich iſt, ſo unterſcheidet ſie ſich ewig in ihre Principien, um ſich durch ihren Unterſchied ihre ewige Einheit zu vermitteln, und ſich als abſolute Perſönlichkeit zu beſtimmen. Die Principien, in welchen ſie ſich unterſcheidet, ſind weder ſelbſtſtändige Subjecte oder Subſtanzen, noch ſind ſie bloße Modi: vielmehr ſind ſie — das Urweſen, der Urwille und der Urgeiſt — Beſtimmungspunkte ihrer ewigen Selbſtbeſtimmung, in welcher ſie ſich ſelbſt begründet, liebt und erkennt *

* Durch dieſe Theorie der Dreieinigkeit Gottes, welche aus der abſoluten Idee ſelbſt abgeleitet wurde, wird die chriſtliche Lehre von der göttlichen Selbſterzeugung d. h. Selbſtbeſtimmung — der Geiſt exiſtirt nur in ſeiner Selbſtbeſtimmung, durch die er ſich begründet, liebt und weiß — auf ihre Wahrheit und ihren Begriff zurückgeführt, und ebenſoſehr der Sabellianismus, nach welchem der beſtimmte Unterſchied der Perſonen, wie der Tritheismus, nach welchem ihre Einheit verkannt wird, überwunden.

Die sogenannte Dreieinigkeitslehre kann daher durch die Form eines Vernunftschlusses begriffen werden, in welchem jedes Moment in seiner eigenthümlichen Bestimmtheit selbst das Ganze ist, indem sich Ein und dasselbe Absolute in der Bestimmtheit eines jeden seiner Principien mit den andern zusammenschließt. Es ist ebensosehr als Urwesen, wie als Urwille oder als Urgeist Princip eines in sich geschlossenen Verhältnisses, in welchem es in jeder seiner Thätigkeiten die andere setzt oder voraussetzt. * Die Bestimmungen aber, in welchen es sich bestimmt, sind seine Eigenschaften. Da es ebensosehr die Identität oder die Allgemeinheit seiner Principien ist, wie es sich in jedem derselben in besonderer Bestimmtheit setzt, so werden die allgemeinen Eigenschaften der Gottheit von den besondern Eigenschaften, in denen sie sich als Urwesen, Urwille und Urgeist bestimmt, zu unterscheiden seyn.

V. Die allgemeinen immanenten Eigenschaften der absoluten Persönlichkeit sind die Unendlichkeit, die Ewigkeit und die Freiheit. Die besondern innern Eigenschaften Gottes als Urwesens, Urwillens und Urgeistes sind die absolute Macht, die absolute Liebe und die absolute Weisheit.

Aus der Analyse der allgemeinen Selbstbestimmung Gottes ergeben sich die Eigenschaften der Unendlichkeit, der Ewigkeit und der Freiheit, indem sich das Absolute in jedem seiner Principien, nur in jedem in anderer Form durch diese Eigenschaften bestimmt.

---

* Formell hat Hegel dieses immanente Verhältniß, welches er durch den Vernunftschluß begreift, vortrefflich bestimmt, wenn er S. 253 II. Gesch. d. Phil. mit Rücksicht auf Platos Theologie sagt: „der Schluß ist das Speculative, welches sich in den Extremen mit sich selbst zusammenschließt, indem alle termini alle Stellen durchlaufen. Die Hauptsache ist die Identität, oder daß das Subject in der Mitte mit sich selbst zusammengeschlossen wird, nicht mit einem Andern.

Die Unendlichkeit Gottes ist nicht bloß negativ und quantitativ, als Schrankenlosigkeit, sondern positiv und qualitativ als innere Unendlichkeit des göttlichen Wesens, Willens und Geistes zu denken.

Das Wesen Gottes ist ein innerlich unendliches, während alle relativen Subjecte innerlich begrenzte Individuen sind. Dieser innern Unendlichkeit oder Ueberschwenglichkeit Gottes entspricht seine Unergründlichkeit, da das ihm ähnliche Geschöpf wohl einer wahren nicht aber ergründenden Erkenntniß Gottes fähig ist.

Die Unendlichkeit des göttlichen Willens ist seine absolute Idealität, durch welche er das Urbild aller Wesen ist, und in der Unendlichkeit seines Wissens ist er die absolute Wahrheit.

Die Ewigkeit Gottes ist gleichfalls nicht bloß negativ als Anfangs- und Endlosigkeit, sondern positiv als innere Vollendung zu denken. Wenn das Zeitliche ein anderes als sich selbst zum Principe hat, und durch sein Werden in anderes übergeht, so hat dagegen Gott als der Ewige nur sich selbst zu seinem Principe und durch seine Selbstverwirklichung wird er seiner selbst nicht entäußert, sondern er kehrt ebensosehr in sich zurück, wie er sich äußert. Während das Zeitliche in einer Aufeinanderfolge oder Succession von Momenten entsteht und vergeht, bethätigt sich Gott in der Totalität oder Gesammtheit seiner Bestimmungen, so daß er die absolute Einheit seiner Momente ist. Seine Ewigkeit ist mithin die innere Vollendung

---

Im Vernunftschlusse wird ein Subject gedacht, welches im Andern sich mit sich selbst zusammenschließt. Dieß ist der Begriff Gottes. Wird Gott als Subject gedacht, so ist es dieß, daß er seinen Sohn erzeugt, sich in ihm als einen Andern realisirt, aber darin identisch mit sich bleibt, und sich in dem Andern nur mit sich selbst zusammenschließt; so ist er erst Geist." Nur Schade, daß Hegel diese immanente Selbstbestimmung oder Selbstvermittlung der Gottheit als dreieiniger Urpersönlichkeit, mit ihrer transitiven Selbstoffenbarung, der Schöpfung pantheistisch identificirt, daher er den göttlichen Sohn als die Welt oder den Begriff der Welt bestimmt, und das Wirklich werden derselben sogar als Abfall bezeichnet, der von Gott ebensosehr verursacht als aufgehoben werde.

seiner selbst, durch welche er in der allseitigen Thätigkeit seines sich Bestimmens in sich ruht oder in sich befriedigt und selig ist.

Ist die Freiheit Einheit mit sich selbst, so ist Gott als Urwesen, als Urwille und als Urgeist absolut frei. Er ist als Urwesen absolut frei, weil er als der Seyende und als Princip seines Seyns Einer und derselbe ist, und schlechthin nur durch sein voraussetzungsloses Wollen ist, was er ist. Er ist als Ursubject absolut frei, weil er in der intellectuellen Liebe zu sich selbst sich mit sich ewig vermittelt, und er ist als Urgeist absolut frei, weil er in seinem Wissen sein Wesen erfaßt und mithin in sich zurückkehrt.

Die absolute Macht, durch die Gott sich als Urwesen selbst ewig begründet, ist die Voraussetzung seiner Liebe, durch die er als Urwille sich die ideelle Einheit mit sich vermittelt, und seine Weisheit ist die Eigenschaft, durch die er sich ewig erkennt. Obwohl sich Gott in diesen immanenten Eigenschaften sein Verhältniß zu sich selbst bestimmt, so stehen sie doch im wesentlichen Verhältnisse zu den Eigenschaften der Allmacht, der Allliebe und der Allweisheit, durch die er die Welt ewig begründet, liebt und weiß. Da aber Gott als in sich selbst begründete, mit sich einige und in sich geschlossene Persönlichkeit sich selbst genug ist, so daß er der Existenz der Welt nicht bedarf, so kann sein ewiges Begründen,* Lieben und Wissen der Welt nur die innere Voraussetzung eines freien Entschlusses seyn, durch welchen er die Welt verursacht d. h. verwirklicht, um sie als eine wirkliche zu lieben und zu wissen.

Die Weltschöpfung ist daher kein ewiges, sondern ein zeitliches Thun Gottes.** Der Grund der Weltschöpfung ist Gottes Liebe und Weisheit, vermöge welcher er andere Wesen als sich selbst ins Daseyn treten ließ. Da nun Gott die ewige Liebe und Weisheit ist, so ist er nicht zufälliger, sondern nothwendigerweise

* Das Begründen, wodurch die Welt ewig möglich ist, ist von dem Verursachen oder Schaffen zu unterscheiden, wodurch sie zeitlich wirklich wird. Das Nähere darüber in der Folge.

** Wäre Gott ewiger Schöpfer der Welt, so wäre sie seine nothwendige, nicht seine freie Offenbarung.

Schöpfer; aber diese moralische Nothwendigkeit widerspricht der Freiheit des göttlichen Schaffens auf keine Weise, sondern sie ist die innere Vernünftigkeit derselben. Denn was durch den Willen der Liebe und des Geistes selbst nothwendig ist, das ist durch die innerste heiligste Freiheit bestimmt. Die Nothwendigkeit ist mithin durch die Freiheit bestimmt und aufgehoben.

Da Gott die absolute Macht, Liebe und Weisheit ist, so folgt es aus seinem eigenen Willen, oder es ist sein eigener Entschluß, seine ewige Macht und Gottheit durch die Verwirklichung eines von ihm unterschiedenen gegenständlichen Seyns zu offenbaren und Wesen zu setzen, von welchen er als Gegenständen und Zeugen seiner Macht, Liebe und Weisheit liebend geliebt und wissend gewußt wird.

Gottes Selbstbestimmung ist mithin als reflexive Thätigkeit die innere Voraussetzung seiner äusseren Selbstoffenbarung oder der transitiven Thätigkeit, wodurch er die Welt schafft, erlöst und vollendet.* Demnach werden seine transitiven Eigenschaften, in denen er sich der Welt offenbart, seinen immanenten Eigenschaften, in denen er sich selbst bestimmt, entsprechen.

---

* Werden Gottes immanente Bestimmungen von seinen transitiven Thätigkeitsweisen nicht unterschieden, so kann er nur als relative sich nothwendig auf die Welt beziehende Einheit oder nur als immanentes Weltprincip gedacht werden, eine Denkweise, welche, da sie das An- und Fürsichseyn oder die subjective Existenz Gottes läugnet, die ethischen Eigenschaften Gottes konsequenterweise auf seine unendliche Causalität oder Allmacht reducirt, wornach er als absolute Weltsubstanz oder als im Schaffen zerstörende, im Zerstören schaffende Welturſache gedacht wird. Demnach wird die Güte Gottes als diejenige Eigenschaft bestimmt, wornach das Unendliche das Endliche, und selbst das Ich wird unter das Endliche gerechnet, das sich ebensosehr als nichtig wie als affirmativ weiß, in sich bestehen oder gewähren läßt, während das Aufheben des Endlichen seine Gerechtigkeit genannt wird. S. Hegels Log. Bd. II. S. 260, Relig. phil. I. S. 101 und S. 416 III. Bds. der Geschichte der Philosophie verweist Hegel Malebranches Untersuchungen über die Güte und Gerechtigkeit Gottes und die davon abhängige sittliche Weltordnung in die Kindertheologie.

Zweite Abtheilung.

Die Idee Gottes in ihrer Beziehung zur Idee der Welt oder die äussere Selbstoffenbarung Gottes.

Erster Abschnitt.

Die allgemeine Idee der äusseren Selbstoffenbarung Gottes.

I. Die allgemeinen Eigenschaften, in welchen sich Gott in seiner transitiven Thätigkeit bestimmt, sind die (objective) Unendlichkeit, die Zeitfreiheit und die Raumfreiheit.

Mit derselben Nothwendigkeit, mit der wir unter den immanenten Eigenschaften Gottes diejenigen, in welchen er sich in seiner inneren Allgemeinheit bestimmt, von denjenigen Eigenschaften unterschieden, in welchen er sich in der besonderen Bestimmtheit der Principien ewig verwirklicht, unterscheiden wir auch in seiner transitiven Thätigkeit die allen Principien gemeinsamen objectiven Eigenschaften von den, den einzelnen Principien eigenen Bestimmungsweisen.

Unter diesen transitiven Bestimmungsweisen oder Eigenschaften Gottes ist seine objective Unendlichkeit die erste, indem dieselbe seine unbeschränkte und mithin sich auf alles beziehende Thätigkeit bedingt. Als der an sich Unendliche bezieht sich Gott in seiner alles bestimmenden Thätigkeit auf sich selbst, so daß er in seiner unendlichen Selbstoffenbarung in sich gekehrte freie Urpersönlichkeit ist. Diese Freiheit Gottes von der Welt, oder positiv gedacht, diese seine freie Einheit mit der Welt, bestimmt sich als Zeitfreiheit, d. h. als Ueberzeitlichkeit und als Raumfreiheit, d. h. als Allgegenwart.

Offenbart sich Gott wirklich durch die successive, d. h. zeitliche Entwicklung der Welt, so bestimmt und beherrscht er die Zeiten d. h. die Perioden der Weltentwicklung. Dadurch ist er die ewige

Macht der Zeit und mithin zeitfreier Geist. Dadurch, daß er als wirklicher Schöpfer, Erlöser und Vollender der Welt ihre Zeiten oder Perioden bestimmt und beherrscht, offenbart er seine innere Ewigkeit. *

Als Raumfreiheit bestimmt sich Gottes Unendlichkeit durch seine Allgegenwart. ** Ist Gott als Schöpfer, Erlöser und Vollender der Welt allgegenwärtig, so ist seine Allgegenwart Allwirksamkeit. (Deus præsentissimus.) Man kann daher die Gottheit weder dualistisch als ausserweltliches, noch pantheistisch als innerweltliches (immanentes) Wesen bezeichnen.

Er existirt nicht ausserweltlich, weil er an diesem Falle an der Welt eine Gränze hätte, da diese doch als ein von ihm begründetes Seyn oder als seine Selbstoffenbarung und mithin als die objective Erweisung seiner Macht, Liebe und Weisheit zu betrachten ist.

---

* Existirte Gott zeitlich und ginge mithin wie Weisse behauptet (Idee der Gottheit S. 223) der Weltschöpfung eine Zeit voraus, so entwickelte sich Gott in einer Succession von Momenten, existirte er aber zeitlos und wirkte er zeitlos, so wäre er weder thätiges Princip, noch wäre er freier Schöpfer, Erzieher, Erlöser und Vollender der Welt. Die Wahrheit ist mithin, daß er in dem erwiesenen Sinne ewiger zeitfreier Urgeist ist.

** Existirte Gott raumlos, so ließe sich sein Verhältniß zur räumlichen Welt so wenig wie seine eigene Realität begreifen. Daher haben einige Philosophen, z. B. Fichte und Weisse, des Geistes und selbst Gottes Existenz als räumlich bezeichnet, indem z. B. der erstere in der Ontologie S. 519 sagt: „Alles, so gewiß es, sich selbst verwirklichend, die eigene spezifische Form sich gibt, ist damit ein zeiträumliches, und der Geist, wie der absolute, ist es nicht minder.“ Allein die Räumlichkeit ist jedenfalls die Form des Gewordenen, d. h. Daseyenden. Die Dinge sind nur da, ohne sich zu bestimmen, daher in ihrem Daseyn das Werden oder die Thätigkeit aufgehoben ist. Der Geist dagegen existirt durch die Idealisirung (Aufhebung) der Räumlichkeit, indem er nur in dem sich Selbstbestimmen und Wissen wirklich ist, — seine Wirklichkeit ist seine Wirksamkeit. — Gott existirt dadurch raumfrei, daß er das Seyn durch die Idealität und Energie seines Willens und Geistes aufhebt, und er wirkt dadurch raumfrei, daß er die räumliche Welt schafft und vollendet.

Er existirt nicht innerweltlich, weil er, so gedacht, nur Princip der Welt, nicht zugleich Princip oder Einheit seiner eigenen Existenz wäre. Die Wahrheit ist also: daß er als überweltlicher an und für sich seyender Geist die Welt als ein von ihm unterschiedenes Seyn begründet und verwirklicht. Seine Allgegenwart ist Allwirksamkeit. Denn wäre er dem Seyn und nicht dem Wollen oder Wirken nach allgegenwärtig, so wäre die Welt Bestimmtheit seiner selbst. Dadurch, daß er nur in der Thätigkeit seines Wollens allgegenwärtig, d. h. allwirksam ist, bestimmt er sich in der Welt als seiner Schöpfung, d. h. äusseren Selbstoffenbarung, die er eben so sehr von sich unterscheidet, wie er sie auf sich bezieht und sie mit sich eins weiß. Indem er sich in seiner freien Beziehung auf die Welt, deren Schöpfer er ist, auf sich selbst bezieht, ist er absolutes unendliches Princip derselben, und als solches eben so sehr Einheit seiner selbst oder seiner inneren Principien und Bestimmungen, wie er Grund und Ursache des von ihm abhängigen objectiven Seyns ist. *

---

* Wie der in sich gekehrte und geschlossene Geist des Menschen dadurch übersinnliches, von seinem Körper freies Wesen ist, daß er allgegenwärtiges, d. h. allwirksames Princip desselben ist, — der Geist bestimmt und belebt den Körper, — so ist Gott dadurch überweltlicher Urgeist, daß er in seinem absoluten An- und Fürsichseyn allgegenwärtiges, d. h. allwirksames Princip der Welt ist. Existirte er nur an und für sich, ohne allgegenwärtiges Princip der Welt zu seyn, so hätte er an dieser, als einem von ihm unabhängigen Seyn, eine Schranke; und wäre er nur Princip der Welt, ohne an und für sich zu existiren und mithin Princip seiner inneren Eigenschaften oder Bestimmungen zu seyn, so wäre er nicht absolute, sondern relative Einheit der Welt, und würde sich mithin nothwendig auf diese als seine Selbstverwirklichung beziehen. Gott ist mithin als sich auf sich selbst beziehender, in sich gekehrter und geschlossener Urgeist, freier Schöpfer, Erlöser und Vollender der Welt.

II. In seinen besonderen Principien erweist sich Gott in seiner äußeren Offenbarung nach den Eigenschaften der Allmacht, der Alliebe und der Allweisheit als Schöpfer, Erlöser und Vollender der Welt.

Ist die Welt im Allgemeinen die äussere Offenbarung des göttlichen Vaters, Sohnes und Geistes, so werden sich ihre Sphären nach diesen Principien unterscheiden. Da sich aber Gott nicht einseitig offenbart, so wird er sich in jeder Sphäre seiner Offenbarung in der Totalität seiner Principien, aber in jeder in anderer Bestimmtheit, offenbaren.

Der allgemeinste Unterschied seiner Selbstoffenbarung bestimmt sich durch den Gegensatz der natürlichen und der geistigen Welt, indem er in jener vorzugsweise seine Allmacht, und erst in dieser ebensosehr seine Liebe und Weisheit offenbart. Denn wie sehr er auch in der Natur seine ewige Macht und Gottheit offenbart, so kann er sich doch erst in der intelligenten Schöpfung, in welcher er liebend geliebt und wissend gewußt wird, nach seiner Liebe und Weisheit vollkommen offenbaren.

Wird Gott als wesentliches Princip der Schöpfer der Welt, so wird er als subjectives Princip ihr Erlöser und als objectives ihr Vollender, indem er sich als allmächtiger, alliebender und allweiser Gott offenbart. Aber jede dieser Offenbarungsweisen steht im bestimmten Verhältnisse zu den übrigen, indem der göttliche Vater die Welt als eine zu erlösende schafft und der göttliche Sohn der Vermittler des sie vollendenden göttlichen Geistes ist. Als das die Welt idealisirende Princip wirkt der göttliche Sohn schon in der Natur, deren Stufengang ein fortgehendes Verinnerlichen und Subjectiviren des Seyns ist, so daß durch ihn alle Dinge geworden sind. Aber erst in der intelligenten Schöpfung offenbart sich Gott ebensosehr als alliebendes und allweises, wie als allmächtiges Wesen.

Die geistige Welt selbst, welcher er sich in der Gesammtheit seiner Eigenschaften offenbart, unterscheidet sich nach seinen Princi-

pien in drei Reiche. In dem ersten, als dem Reiche des Gesetzes und der Natur (dem Alterthum) offenbarte er vorzugsweise seine Macht und Gerechtigkeit als Schöpfer und sittlicher Ordner der Welt; in dem zweiten, dem Reiche des subjectiven Geistes, offenbart er sich ebensosehr nach seiner Liebe oder als Erlöser, und in dem dritten, dem Reiche des objectiven Geistes, wird er sich ebensosehr nach seiner Weisheit und Heiligkeit oder als Vollender (Erleuchter und Heiliger) der Welt offenbaren.

Diese drei Weltperioden können mithin im Sinne der christlichen Lehre, als das Reich des Vaters, des Sohnes und des Geistes bestimmt werden, indem das erste die Voraussetzung der urbildlichen Selbstoffenbarung Gottes in seinem eingeborenen Sohne bildet, das zweite die sich verwirklichende (die werdende) Kirche ist, und das dritte die siegreiche Kirche als allgemeines Gottesreich darstellen wird.

Zweiter Abschnitt.

Die Idee des göttlichen Weltschöpfers und Weltordners.

I. Da Gott die Welt ewig will und weiß, so ist sie in seinem wesentlichen Wollen und wahren Wissen ewig begründet, und mithin ewig möglich. Aber als freier Schöpfer der Welt, verwirklicht er die ewigen Möglichkeiten der Dinge und Individuen durch sein reales Wollen successiv d. h. zeitlich.

Daß die Welt in Gottes wesentlichem Wollen und wahrem Wissen ewig begründet oder ewig möglich sey, ist leicht zu erweisen.

Denn wenn man nur zugesteht, daß Gott die Welt ewig weiß, so muß man auch anerkennen, daß er von ihr als einer in irgend einem Sinne seyenden weiß, da das Denken des Nichtseyenden ein

subjectives Vorstellen ist. Die Einheit des Wissens und Seyns darf wenigstens dem göttlichen Geiste nicht abgesprochen werden. Das Mögliche ist aber als ein Seynkönnendes, wenn es gleich nicht als ein Daseyendes ist. Sagt man, Gott wisse vor der Weltschöpfung von der Welt als einem künftigen Seyn, so hat man ebendamit ausgesprochen, daß er von ihr als einer möglichen oder seynkönnenden wisse. Denn da nichts wirklich wird, was nicht an sich möglich ist oder seyn kann; so ist das wahrhaft Zukünftige das Seynkönnende oder Mögliche.

Für's Zweite ist die Allmacht Gottes keine zufällige Eigenschaft, sondern er ist an sich oder in seinem ewigen Wesen allmächtig. Als der Allmächtige begründet Gott die Welt ewig.

Gott wäre nicht die ewige Allmacht, wenn er nicht in seinem wesentlichen Wollen die Möglichkeiten der Dinge und Individuen ewig begründete. Gottes ewiges Wollen und Wissen der Möglichkeiten * der Dinge und Individuen ist mithin die wesentliche innere Voraussetzung seines zeitlichen realen Wollens derselben, wodurch er sie schafft, d. h. sie nach einander in's Daseyn treten läßt oder verwirklicht, um sie als verwirklichte zu wissen und zu lieben. **

Sagt man, Gott realisire seine Allmacht erst durch die Weltschöpfung, so muß man entweder läugnen, daß er vor der Weltschöpfung allmächtig sey, oder man muß zu der Annahme fortgehen, daß er die Erweisung oder Realisirung seiner Allmacht vor der Weltschöpfung negire.

In Wahrheit aber ist das wesentliche Wollen, wodurch Gott die Dinge und Individuen ihrer Möglichkeit nach ewig begründet, ein Beweis derselben Allmacht, wie sein reales Wollen, durch

---

* Diese ewigen Wesenheiten ἰδέαι oder Möglichkeiten der Dinge und Individuen entsprechen Gottes ewigen Begriffen oder Gedanken, daher Plato die Ideen bald als die ewigen Begriffe oder Urbilder, bald als die Wesenheiten der Dinge und Individuen betrachtet.

** Diese aus dem Begriffe Gottes und seines Verhältnisses zur Welt sich ergebende Theorie scheint der neutestamentlichen Stelle Hebr. 11, 3 zu Grunde zu liegen.

welches er sie successiv verwirklicht, da nichts wirklich wird, was nicht möglich ist, und mithin Möglichkeit und Wirklichkeit nur verschiedene Formen desselben Seyns sind. Nur ein Uebergehen Gottes von dem wesentlichen ewigen Wollen der Welt zu ihrem realen zeitlichen Wollen, d. h. Schaffen, muß man allerdings annehmen, wenn man ihn als freien persönlichen Schöpfer der Welt begreifen will.

Erwägen wir endlich drittens, daß keine Subjectivität ohne eine Objectivität, in Beziehung auf welche sie sich ihrer selbst bewußt ist, denkbar ist, so müssen wir entweder eine ewige Weltschöpfung annehmen, oder auch von dieser Seite zu dem obigen Satze zurrückkommen, daß Gott die Welt, deren Gott er ist, ebenso ewig begründe wie sich selbst oder seine eigene Existenz. **

Daß nun aber die Vorstellung einer ewigen Weltschöpfung sich selbst widerspreche und auflöse, erhellt aus folgendem:

Wenn man von einer ewigen Weltschöpfung spricht, so versteht man unter der Ewigkeit des Schaffens eine unendliche Zeit. Durch die Behauptung, daß Gott ewig, d. h. hier immer schaffe, wird geläugnet, daß er angefangen habe, und daß er aufhören werde zu schaffen, oder positiv ausgedrückt, seine Schöpfung zu vollenden. Ist mithin die Zeit der Weltschöpfung eine unendliche, so muß man ebensosehr in's Endlose zurück gehen wie vorwärts gehen, um sich eine Vorstellung davon zu machen, ein Versuch, der nothwendig mißlingen muß, da sich eine Welt, die weder angefangen hat, noch ihre Vollendung erreicht, nicht einmal vorstellen, viel weniger begreifen läßt. In der That widerspricht der Rückgang oder Fortgang in's Endlose ebensosehr einem logischen Denken, welches das Seyn als Einheit oder Totalität begreift, wie dem objectiven System, welches die Welt als Schöpfung eines intelligenten Welturhebers darstellt.

** Man verkenne den Unterschied des Begründens und des Verursachens der Welt nicht. Jenes ist als wesentliches Wollen das Bestimmen ihrer Möglichkeit, dieses ist als reales Wollen oder eigentliches Schaffen des Verwirklichen ihrer Möglichkeit.

Bestimmt gedacht löst sich die Vorstellung einer unendlichen Zeit an sich selbst auf, da sie ein Werden von Nichts, durch Nichts und zu Nichts ist. Hat die grenzenlose Zeit keinen Schluß, ist sie mithin ein Werden zu Nichts, so ist sie auch ein Werden von Nichts, denn nur im Verhältnisse zu der bestimmten Vollendung eines Ganzen lassen sich bestimmte Durchgangspunkte * oder Vermittlungspunkte seiner successiven Entwicklung denken. Solche bestimmte Entwicklungsstufen oder Perioden setzen aber auch einen bestimmten Anfang voraus, da jeder gesetzmäßige Fortschritt ebensosehr auf einen terminus a quo zurückweiset, wie er auf einem terminus ad quem als seinen Schluß und seine actuelle Vollendung hinweiset.

Die Annahme einer ewigen Weltschöpfung widerspricht aber nicht nur dem Begriffe der Welt als eines sich von einem bestimmten Anfang durch nothwendige Perioden oder Zeiten entwickelnden und zum System des objectiven Daseyns vollendenden Ganzen, sie widerspricht auch der Idee eines freien und weisen Weltschöpfers.

Denn lassen wir die Weltschöpfung ins Endlose zurückgehen, und läugnen wir mithin, daß Gott angefangen habe, die Welt zu schaffen und behaupten, daß er immer Neues schaffe, so denken wir ihn erstens nicht als freien Weltschöpfer, denn nur in dem Falle, wenn er vor der Welt existirte, und die Weltschöpfung mithin als Realisirung eines göttlichen Entschlusses gedacht werden kann, ist sie ein freies Thun. Zweitens wäre Gott als ewiger Weltschöpfer in dem erwähnten Sinne auch nicht intelligenter Schöpfer. Denn die Weisheit Gottes ist doch ohne Zweifel das die Welt ordnende Princip

* Stellt man sich die Schöpfung als ein Schaffen von unendlich vielen Welten vor, von denen jede einzelne Welt einen Anfang und einen Schluß habe, wenn gleich das Schaffen selbst weder anfange noch aufhöre, so muß man doch die einzelnen Welten als Theile oder Momente eines Weltalls denken, wenn man nicht alle Continuität abbrechen will. Dann entsteht aber von neuem die Frage, wie diese unendlich vielen Welten Momente eines Systems bilden können, in welchem doch jedes Moment in einem bestimmten Verhältnisse zu dem in sich geschlossenen Ganzen steht.

Wie kann aber Gott der Ordner einer Welt seyn, die kein Ganzes oder kein System darstellen könnte, da ihre Entwicklung vorwärts und rückwärts in's Endlose verliefe?

Ueberzeugen wir uns mithin, daß die Welt als Schöpfung Gottes einen bestimmten Anfang, bestimmte Entwicklungsstufen und einen bestimmten Schluß habe, und denken wir die Zeit als die allgemeine Form des Werdens, als die successive Entwicklung der Welt selbst, so kommen wir durch die bisherige Kritik auf die vermittelte Einsicht, daß Gott als freier intelligenter Schöpfer das in seinem wesentlichen Wollen und wahren Wissen ewig mögliche System der Welt durch sein freies actuelles Wollen, d. h. durch sein Schaffen successiv, d. h. zeitlich verwirklicht habe und verwirkliche.

Die Welt hat mithin einen Anfang, oder sie ist entstanden. Da aber dem Wirklichwerden der Welt keine Zeit, sondern nur ihre ewige Möglichkeit vorausgeht, so ist sie nicht in der Zeit, sondern mit der Zeit entstanden, oder die Zeit ist vielmehr das Werden der Welt oder die Aufeinanderfolge der Dinge und Individuen selbst. Nun ist zwar das Mögliche im Unterschiede von dem Wirklichen ein Nichtseyendes, aber an sich ist es ein Seynkönnendes. Da nichts wirklich wird, was nicht möglich ist, so ist das Seynkönnen die wesentliche Voraussetzung des Daseyns und das Werden ist das Uebergehen von dem Seynkönnen zum Gewordenen, d. h. Daseyenden. Als die innere wesentliche Voraussetzung der Zeit ist die Ewigkeit an sich die unentwickelte Totalität oder Einheit alles dessen, was durch die Zeit als successive Entwicklung nach einander wirklich wird. In diesem substanziellen Sinne nennt Plato die Ewigkeit die Wesenheit (οὐσία), welcher man weder Vergangenheit noch Gegenwart, noch Zukunft zuschreiben könne, da dieß Theile der Zeit seyen. Als successive Entwicklung des an sich ewigen verwirklicht sich die Zeit selbst zur Ewigkeit. Diese verwirklichte actuelle Ewigkeit ist als entwickelte Totalität des Daseyns die Vollendung und Wahrheit der Zeit. Wenn nun aber gleich die dem Ideensysteme Gottes entsprechenden Wesenheiten durch seine Allmacht ewig möglich sind, so werden sie doch nur dadurch wirklich, daß Gott die ideal angeschaute und wesentlich gewollte Welt

durch sein reales Wollen, d. h. Schaffen verwirklicht, um sie als wirkliche Welt zu lieben und zu wissen.

In dieser Hinsicht sagt Aristoteles, es helfe nichts, daß Plato die Wesenheiten als ewig setze, wenn nicht ein thätiges Princip (ἐνεργῶν τι) darin seye, welches sie aus dem Seynkönnen in die Wirklichkeit umsetze oder übersetze (μεταβάλλειν). * Ein thätiges Princip, das er schon im Philebus als oberste Ursache und als solche als den königlichen Verstand (νοῦς) des Zeus (d. h. Gottes) bezeichnete, erkannte Plato sehr gut, indem er die Gottheit, die er im Timäus ποιητὴς καὶ πατὴρ τοῦ παντὸς nennt, als die freie intelligente Ursache bestimmt, welche die ewige Wesenheiten der Existenzen durch einen freien Entschluß im Verlaufe der Zeit (als dem beweglichen Abbilde der Ewigkeit) verwirkliche.

Die auf dem Reflexionsstandpunkte sich aufdringende Frage, warum Gott nicht früher angefangen habe, die Welt zu schaffen, widerlegt sich, vom Standpunkte Gottes aus betrachtet, von selbst, indem nach derselben der Schöpfung eine Zeit vorausgesetzt wird, da doch die Zeit, in welcher allein ein früher oder später unterschieden werden kann, erst mit der Welt entstanden ist, oder vielmehr das Werden der Welt selbst ist. Geht man aber bei dieser Frage von irgend einem Zeitpunkt aus, so kann sie keinen andern Sinn

---

* Man vergleiche des Verfassers **Dissertatio de hellenicae philosophiae principiis et decursu a Thalete usque ad Platonem**, in welcher er mit Rücksicht auf die aristotelische Auffassung und Beurtheilung die platonische Ideenlehre und Kosmogonie auf eine neue Weise darstellt und beleuchtet. Daß übrigens Plato keine selbstständige Materie angenommen habe, wornach Gott nur Weltbildner nicht aber freier Weltschöpfer wäre, hat schon Böckh in seiner scharfsinnigen und geistvollen Abhandlung über den platonischen Timäus, und nach ihm Hegel in der Geschichte der Philosophie erwiesen. Es war mir sehr interessant zu lesen, daß auch mein verehrter College, Herr Professor Dr. Baur, in seiner Gnosis Seite 39 auf das Resultat kommt, „der platonische Gott seye ein mit Selbst„bewußtseyn nach bestimmten Begriffen und Zwecken handelnder Weltschöpfer."

haben als den, warum die Reihe der Dinge und Individuen, welche Gott nach einander, d. h. zeitlich schaffe, nicht weiter zurückgehe. Darauf können wir mit Leibnitz antworten, man müsse in Betracht des göttlichen Weltplans eine Verlängerung der vergangenen Weltzeit für ebenso unstatthaft erklären, wie eine Verkürzung der künftigen Weltzeit. Wird durch die Weltschöpfung ein ewiges Ganzes oder ein wesentliches System von Dingen und Individuen verwirklicht, so muß allerdings die Zeit, durch welche jenes Ganze sich entwickelt, in bestimmten Perioden beginnen, verlaufen und sich vollenden, welche so wenig rückwärts verlängert, wie vorwärts verkürzt werden können.

Eine andere Frage der Reflexion ist, ob Gott, wenn die Weltschöpfung die Vollziehung eines freien Entschlusses ist, mit sich zu Rathe gegangen seye, indem er z. B. wie Leibnitz in der Theodicee behauptet, unter allen möglichen Welten die relativ beste oder vollkommenste gewählt habe. Aber ein Entschluß ist kein Rathschluß, und man kann sich daher die Weltschöpfung als Vollziehung eines göttlichen Entschlusses denken, wenn man gleich auf's Bestimmteste einsieht, das Gottes absolute Liebe und absolute Weisheit keiner Wahl bedurfte, sondern daß er ein in seinem ewigen Wollen und Wissen mögliches, seinen ewigen Ideen absolut entsprechendes System der Wesenheiten der Dinge und Individuen durch die Schöpfung zeitlich realisirt.

Es gibt keine würdigere, der Idee der göttlichen Persönlichkeit und der Idee einer vernünftigen Welt entsprechendere Theorie der Weltentstehung, als wenn man die Schöpfung als die Verwirklichung eines freien göttlichen Entschlusses und als die äussere Offenbarung seiner Macht, Liebe und Weisheit betrachtet.

In dem kosmologischen Beweise wurde gezeigt, daß der Wille das allgemeine Princip des Daseyns ist, und daß er um so mächtiger wirke, je ideeller und geistiger er sich bestimme. Hieraus folgt, daß die absolute Ursache als Urwille Urgeist seye, und daß die Schöpfung der Natur sich durch die Thätigkeit des Urgeistes um so eher erklären lasse, da das natürliche Seyn selbst nur die gegenständliche objective Verwirklichung des Willens ist. Der reelle bildnerisch

(plastisch) wirkende Wille der Natur, setzt als relativer Wille den absoluten Willen des Urgeistes voraus.

Auf dem wahrhaft idealistischen Standpunkt, auf welchem die Kraft als das Wesen des materiellen Daseyns, der Geist an sich als das Princip der Leiblichkeit erkannt wird, auf die er durch seine ideellsten Gefühle, Gedanken und Entschlüsse am mächtigsten wirkt, auf diesem Standpunkte ist es nicht unbegreiflich, daß der Urgeist durch die absolute Macht seines Willens der Schöpfer der Welt wird.

Wir haben keinen absolut adäquaten Begriff für die göttliche und mithin absolute Ursächlichkeit, da die Ursächlichkeit unsers Willens eine nur relative bedingte ist. Aber ein vortreffliches Gleichniß von dem Schaffen Gottes haben wir an dem Denken und an der Aeußerung oder Offenbarung des menschlichen Geistes, daher die Bezeichnung des göttlichen Schaffens als eines Sprechens keine zufällige, sondern eine wesentliche Bedeutung hat. *

Das Denken ist inneres Sprechen und das Sprechen ein sich äußerndes Denken.

Wie nun der menschliche Geist im Denken die Welt ideell oder innerlich reproducirt und im Sprechen seine innere Welt äußert oder offenbart, so begründet Gott die Welt in seinem ewigen Wollen und Wissen und in seinem realen Wollen oder in seinem zeitlichen Schaffen offenbart oder verwirklicht er sie. ** Wenn man Gott nur abstract denkt, so widerspricht es seinem Begriffe, daß er die Welt zeitlich geschaffen habe. Denkt man ihn als persönlichen Urgeist, so widerspricht es seinem Begriffe nicht, daß er im Verhältniß zur Welt sich zeitlich d. h. successiv oder von Periode zu Periode offenbare. Als an und für sich seyender absoluter Geist ist er allerdings über allen Wechsel

---

* Luther zu Genes. 1 §. 51: Was ist die ganze Kreatur anders, denn ein Wort Gottes von Gott gesagt und gesprochen ... daß also Gott das Schaffen nicht schwerer ankommt, denn uns das Nennen.

** Am ähnlichsten ist das göttliche Schaffen der Thätigkeit welche am meisten mit derselben verglichen wird: dem Wirken des Genius, wenn gleich sein Schaffen nur ein subjectives Nachschaffen der göttlichen Schöpfung ist.

erhaben, daher er von den heiligen Urkunden der ewige König der Aeonen genannt wird. Aber würde er die Perioden oder Zeiten der Welt nicht durch sein eigenes reales Wollen bestimmen, so wäre er nicht Schöpfer, Erzieher, Erlöser und Vollender derselben. Gott ist nur dadurch wahrhaft zeitfreier Geist, daß er die Zeiten der Welt bestimmt und beherrscht. Würde er zeitlos wirken, so würde er nur die Wesenheit nicht aber die Wirklichkeit der Welt bestimmen.

Da Gott als ewiger Geist das Universum ewig will und weiß, und da er die Perioden der Welt als Momente ihrer Gesammtverwirklichung bestimmt und beherrscht, so hat er allerdings kein zeitliches Bewußtseyn, indem er die Gegenwart im Verhältnisse zur Vergangenheit und Zukunft weiß und verwirklicht. Aber ist Gott persönlicher Geist, der die Perioden der Welt wirklich und wahrhaft bestimmt und beherrscht, so schreitet er durch die von ihm bestimmten Perioden der Weltschöpfung, Erlösung und Vollendung zur absoluten Offenbarung seiner selbst fort, in welcher er Alles in Allem ist und von allen ihm ähnlichen Geschöpfen liebend geliebt und wissend gewußt wird. Als das successive Werden der Welt ist die Zeit der Uebergang zum Raum als der allgemeinen Form ihres Gewordenseyns oder ihres Daseyns.* Erscheinen die Dinge durch die Zeit nach einander oder in der Form der Succession, so existiren sie dagegen im Raum zugleich oder in der Form der Simultaneität. Bezieht sich das göttliche Schaffen auf das successive Werden der Welt, so bezieht sich dagegen die göttliche Erhaltung auf ihr Gewordenseyn oder ihr Daseyn. Da nun aber das Daseyende nur durch sein stetiges Wirken sein Daseyn beweist, so ist die Erhaltung mit Recht eine fortgesetzte Schöpfung genannt worden. Wie Gott nur dadurch wirklicher Schöpfer der Zeit ist, daß er sie bestimmt und beherrscht, so daß er nicht sowohl zeitloser, als vielmehr zeitfreier Geist und mithin die Macht der Zeit ist, so ist er nur dadurch raumfreier Geist und mithin die Macht der räumlichen Welt, daß er sie bestimmt und beherrscht. — Seine Raumfreiheit ist daher positiv gedacht

* Der Uebergang von dem Raume zur Zeit, den Hegel in der Natrphilosophie macht, widerspricht dem Begriffe beider.

seine wirksame Allgegenwart. — Nur die reelle natürliche Welt existirt räumlich, die ideelle geistige Welt existirt nur in der theoretischen und practischen Selbstbestimmung des Geistes, so daß ihr Seyn durch seine Energie aufgehoben wird. — Es versteht sich von selbst, daß die Welt als äußere Selbstoffenbarung eines göttlichen Schöpfers ursprünglich und wesentlich eine in sich harmonische Welt ist, und es entsteht mithin die Aufgabe, die Schöpfung als Verwirklichung eines ewigen Systems zu begreifen.

II. Als die äußere Offenbarung der göttlichen Macht, Liebe und Weisheit stellt die Schöpfung ein harmonisches Ganzes dar, dessen Entwicklung von allgemeinen Voraussetzungen beginnt, durch besondere Bildungsstufen verläuft und in einem bestimmten Schluße sich vollendet. Da die Selbstoffenbarung Gottes der höchste Zweck seines Schaffens ist, so bildet die reelle Offenbarung seiner ewigen Macht und Gottheit nur die Voraussetzung seiner subjectiven ideellen Offenbaruug in den ihm ähnlichen Geschöpfen, von welchen er liebend geliebt und wissend gewußt wird.

Ist die Schöpfung die äußere Offenbarung eines unendlichen Geistes, so wird er darin das durch seine ewige Macht, Liebe und Weisheit mögliche System des Seyns nach allen Momenten, Formen und Stufen verwirklichen.

Die unmittelbarste Offenbarung Gottes ist die Natur, da sie ein System des gegenständlichen Seyns darstellt, das aber als sich selbst entwickelndes Ganzes das Leben zu seinem Wesen und zu seinem Resultate hat. Die Natur hat das (allgemeine) Leben zu ihrem Wesen, weil sie ein sich selbst bestimmendes Seyn, und mithin ein Seyn ist, dessen Princip der reell wirkende Wille ist. Sie hat das specifische Leben zu ihrem Resultate, weil ihre Bildung und Entwicklung ein Individualisiren und Subjectiviren des Seyns ist.

Als Verwirklichung eines ſyſtematiſchen Ganzen ſtellt die Naturſchöpfung einen geſetzmäßigen Fortgang vom Einfachen Elementaren oder von den allgemeinen Vorausſetzungen des Daſeyns zu individueller Geſtaltung und von dieſer zu ſpecifiſchem Leben dar.

Damit alle Formen der Idee des Lebens in ihrer eigenthümlichen Beſtimmtheit hervortreten und ſich geſetzmäßig ausbilden konnten, ließ Gott die Dinge und Individuen nach einander d. h. zeitlich ins Daſeyn treten. Die Zeiten oder Perioden, in welchen Gott die Natur ſich entwickeln ließ, beſtimmen ſich in der gewordnen daſeyenden Natur als räumlichem Ganzen zu beſtimmten Bildungen und Sphären derſelben. Alle Geologen ſind darüber einverſtanden, daß die Natur eine ſucceſſive Entwicklungsgeſchichte zu ihrer Vergangenheit hat, deren Epochen ſich in der gegenwärtigen Bildung des Naturganzen noch erkennen laſſen.

Wenn die Welt als göttliche Schöpfung ein ſyſtematiſches Ganzes darſtellt, ſo geht der Proceß der Weltbildung nicht ins Endloſe zurück, und nicht ins Endloſe fort. Iſt vielmehr die Natur die Verwirklichung der Idee des Lebens, die Geſchichte der Verwirklichung der Idee des Geiſtes, ſo ſind die Möglichkeiten des phyſiſchen und geiſtigen Daſeyns durch die Specification der Ideen ſelbſt beſtimmt, deren beſtimmte Entwicklungspunkte die natürlichen Dinge und Individuen oder die geiſtigen Subjecte ſind.

Um ſeinen Weltplan nach allen Momenten Bildungen und Entwicklungsſtufen zu offenbaren, hat Gott von allen Epochen der Weltbildung Denkmale zurückgelaſſen, ſo daß wir den Weg, d. h. die Methode, in welcher er im Schaffen der Welt von dem Allgemeinen d. h. Elementaren zum Concreten und von dieſem zum Einzelnen fortgieng, als Zeugen ſeiner Macht und Herrlichkeit nach allen weſentlichen Beſtimmungen zu erkennen vermögen.

Die Natur iſt ein Syſtem von Syſtemen, von denen jedes vorhergehende die nothwendige Vorausſetzung des folgenden, und jedes folgende die Wahrheit des vorhergehenden iſt, und mithin die Idee der Naturſchöpfung und ebendadurch die göttliche Macht Liebe und Weisheit entſprechender oder vollkommener manifeſtirt.

Das allgemeinſte Syſtem, in deſſen Unermeßlichkei ſich Gott

mehr nur quantitativ d. h. vorzugsweise nach seiner Macht offenbart, ist das kosmische System. Wie jedes System so hat auch dieses System seine Anfänge, seine Uebergänge, seine concreten Bildungspunkte und seinen individuellen Einheitspunkt, in welchem sich die Weltbildung concentrirt, indem sich die quantitative Erweisung der Macht Gottes im Fortschritte seiner Schöpfung immer mehr zur qualitativen Offenbarung seiner Liebe und Weisheit bestimmt.

Sind die Elemente die allgemeinen Anfänge der Weltschöpfung, so werden die Individualisirungen des allgemeinsten, dem Aether verwandtesten Elements — der Luft: die Fixsterne nur die Voraussetzungen der Kometen bilden, welche das zwischen dem kosmischen und irdischen mittlere Element des Flüssigen individualisiren, und diese selbst werden nur die Uebergänge zu den Bildungspunkten des concreten irdischen Elements — den Planeten bilden. Von diesen concreten Weltkörpern aber wird derjenige sich am ehesten zum Wohnplatze belebter Wesen eignen, welcher, weil er die Extreme des Flüssigen und Festen vereinigt, der ausgebildetste Planet ist; und dieser Planet ist die Erde als individueller Einheitspunkt des kosmischen Ganzen.

Stellt die Erde als Weltkörper die vollkommenste Realisirung der Idee der Natur dar, so wird dagegen das Licht als die Idealität des realen Seyns erst in dem Gestirne sich concentriren, welches den allgemeinen Einheitspunkt dunkler Weltkörper bildet. Denn erst im Verhältnisse und in der Wechselwirkung mit der concreten Körperlichkeit entwickelt sich das Licht in seiner ganzen Intensität. Erst die Erde ist als individueller Einheitspunkt des kosmischen Systems *

* Um sich von dieser alterthümlichen und selbst urchristlichen Weltanschauung, auf die Schelling und nach ihm Hegel zurückkamen, zu überzeugen, kommt alles darauf an, daß man einsieht, die qualitative Unendlichkeit des Wesens und der Form, welche durch ein systematisches Begreifen erkannt wird, vertrage sich nicht mit der quantitativen Unendlichkeit des maaßlosen Einbildens, wonach es unendlich viele Welten und unendlich viele Wesen gibt, die aber, weil sie nur versuchweise durch den Fortgang ins Endlose vorgestellt werden können, nicht organisch angeschaut, oder systematisch gedacht werden

der concentrirte Schauplatz der göttlichen Macht, Liebe und Weisheit, und als solche die reelle Voraussetzung der geistigen Schöpfung und der Menschwerdung Gottes.

Da die stufenweise Verwirklichung der Idee des Lebens der Zweck der Naturschöpfung ist, und das individuelle Daseyn die Grundlage der individuellen Entwicklung, diese aber die Voraussetzung des subjectiven Insichseyns ist, so bestimmt sich der Stufengang der Natur durch die Principien der Gestaltung, der Belebung und der Beseelung.

Die unmittelbarste äußerlichste Daseynsweise, in welcher sich das

---

können. Sondern ein System entsteht nur durch die Specification oder Organisation seiner Idee. Ist die Natur durch die Idee des Lebens und die geistige Welt durch die Idee des Geistes bestimmt, so kann es nur so viele natürliche Existenzen oder nur so viele Geister geben, als durch die besondere Entwicklungsformen der Idee des Lebens oder des Geistes möglich sind. Wie durch die Wissenschaft der Idee des Organismus bestimmt werden kann, wie viele Klassen organischer Wesen möglich sind, so daß die Physiologen schon auf dem jetzigen Standpunkte ihrer Wissenschaft recht wohl wissen, daß es nicht unendlich viele Naturwesen geben kann; so kann es auch nur so viele Individualisirungen der Idee des Geistes geben, als durch die bestimmten Entwicklungsweisen derselben möglich sind. Wären diese Möglichkeiten der Specification oder Besonderung der Idee des Geistes quantitativ unendlich, so wäre die Idee selbst so weit und unbestimmt, daß sie nicht Einheit oder Princip wäre. Wenn es auch andere Persönlichkeiten gibt als die Menschen, so können sie als Persönlichkeiten nur in anderer Form oder Bestimmtheit der Principien der Persönlichkeit: des Wesens, des Willens und des Geistes (im bestimmteren Sinne) existiren als die Menschen. Und da die Menschen als wahlfähige Wesen in der Mitte zwischen dem Reiche der absoluten Freiheit und der entschiedenen Unfreiheit stehen, so müssen die Wesen, welche die Freiheitsprobe bestanden, sich in der Versuchung bewährt haben, und mithin die Welt überwunden haben, überweltliche raum- und zeitfreie Geister seyn, welche mithin an keinen Weltkörper gebunden sind. Sie sind aber der Menschheit jedenfalls nicht übergeordnet, da das Urbild der Menschheit der menschgewordene Gott selbst ist, und ein Menschenreich, welches sich im Verhältniß zu dem eingebornen Sohne Gottes entwickelt, zu der höchst möglichen Vollendung gelangt.

Princip der Natur individualisirt, ist die der unorganischen Naturgebilde, welche als eigenthümliche Einheiten der Elemente die unselbstständigen Momente des Erdkörpers bilden.

In der Formbestimmtheit ihres individuellen Daseyns ist das Princip ihrer eigenthümlichen aber gleichartigen Gestaltung (der Krystallisation) entäußert.

Dagegen wirkt der bildnerische Wille oder, wie die Naturforscher sagen, der Bildungstrieb in den lebendigen (vegetativen) Individuen als organisirendes Princip und diese sich aus sich selbst organisirenden und reproducirenden Individuen vermittelnd in nothwendiger Zusammenordnung und Unterordnung die Klassen und Stufen eines Systems, welches die Entwicklung der Idee des individuellen Lebens (der Vegetation) darstellt. Es ist die Idee oder der concrete Begriff der Urpflanze, durch dessen Specification sich die Eintheilungsprincipien der besondern Klassen und Stufen ergeben, welche die besondern Bildungsweisen und Entwicklungsstufen des vegetativen Organismus darstellen.

Ist das Princip des individuellen vegetativen Lebens in der Entwicklung und Erhaltung seiner Organe entäussert, so ist dagegen das Princip des subjectiven animalen Lebens, welches die höchste Stufe der natürlichen Schöpfung bildet, in sich gekehrt, um sich als sinnlicher Wille oder als natürliche Seele inne zu werden.

Die beseelten d. h. ihr sinnliches Daseyn empfindenden und sich aus innerer Willkühr bestimmenden Naturwesen bilden die relativ selbstständigen Organe des allgemeinen Systems, welches die Specification des subjectiven Lebens darstellt. Da sie aber, wie die vegetativen Individuen, nur besondere Entwicklungsmomente der Idee des Lebens sind, und mithin das allgemeine Ganze weder verwirklichen noch erkennen, so sind sie nur Exemplare ihrer Gattungen oder Arten. Sie bleiben durch die Besonderheit ihrer Art in einem sinnlichen Selbstbewußtseyn und partikulären Bewußtseyn der Aussenwelt befangen, indem ihre Seele die unfreie Einheit oder Subjectivität ihres Leibes, nicht aber in höherem Sinne die Einheit oder das Subject eines wissenden und wollenden Geistes ist. Ist die Idee des vegetativen Lebens nur ideelles Princip — die Urpflanze

existirt nicht reell, — so existirt dagegen die Idee des beseelten Organismus reell, indem der menschliche Organismus die Idee der Organisation in ihrer concreten Einheit und Wahrheit darstellt, so daß seine Systeme und Organe die Eintheilungsprincipien der ihm untergeordneten Stufen und Klassen der Naturwesen bilden. Da nemlich der Zweck des Stufenganges der Natur die Aufhebung oder Idealisirung ihres äußerlichen reellen Seyns ist, so erreicht sie als Organisation des sich durch sie bestimmenden individuellen Geistes ihre Vollendung. Das Leben vollendet sich in der Organisation, in welcher es durch das Wesen des Geistes idealisirt oder verklärt wird.

Ist also die Natur als objective Verwirklichung des reellen Willens oder des Lebens nur die Voraussetzung und Vermittlung des freien sich selbst erfassenden Willens oder des Geistes, so ist der Mensch als Vernunftwesen oder als Persönlichkeit an und für sich seyender Einheitspunkt der natürlichen Schöpfung, welchen Gott zum Zeugen seiner Herrlichkeit und zum Herrn der Natur schuf.

Sonach ist die Natur als die stufenweise Verwirklichung der Idee des Lebens oder des reellen Willens nur die Voraussetzung und Vermittlung des ideellen Willens oder des Geistes, welcher sich in einem Systeme oder Reiche von Subjecten verwirklicht, von denen jedes als an und für sich seyendes Vernunftwesen oder als Persönlichkeit die allgemeine Idee individualisirt und erfaßt.

Wenn sich daher Gott in der natürlichen Welt nur in besonderen Momenten und Stufen der Idee des Lebens und mithin nur abbildlich oder vorbildlich offenbart, so offenbart er sich dagegen in der geistigen Schöpfung in subjectiver Totalität oder ebenbildlich, indem die selbstbewußten Geschöpfe die relativen Einheiten derselben Idee sind, deren absolute Einheit die Gottheit an und für sich ist. Das allgemeine Princip der Geschichte der Menschheit ist die Idee des Geistes, deren Specification in die besondern Formen und Stufen ihrer Verwirklichung und mithin ihres Umfanges durch die Sphären und Momente ihres Inhalts bestimmt ist. Sofern die selbstbewußten Geschöpfe als relative Einheiten der Idee des Geistes freie Principien ihrer Selbstbestimmung sind, so ist die Geschichte der Menschheit eben so sehr die successive, d. h. zeitliche Selbstver-

wirklichung des menschlichen Geistes, wie sie als geistige Schöpfung wesentlich die subjective Selbstoffenbarung Gottes ist. Die allgemeine Idee des Geistes ist in den Sphären und Momenten des Lebens, der Kunst, der Wissenschaft und der Religion zu entwickeln, und die Völker und Individuen verwirklichen die Formen und Stufen, in welchen die allgemeine Idee in der Bestimmtheit ihrer besondern Sphären und ihrer eigenthümlichen Momente gesetzt werden kann. Der ideelle Einheits- oder Mittelpunkt der Menschheit, welcher im Verhältnisse zu den relativen Einheiten der Idee des Geistes als seinen Vorbildern oder Abbildern, die Idee in ihrer absoluten Wahrheit individualisirt, wird eben so sehr der eingeborene Sohn Gottes oder seine urbildliche Selbstoffenbarung, wie der wahrhafte Urmensch seyn, und die Vollendung der Verwirklichung des Geistes ist die allseitige Offenbarung seiner Idee in einem durch den Gottmenschen organisirten allgemeinen Gottesreiche. Die geistige Welt verwirklicht sich mithin als vernünftige Entwicklung oder als göttliche Schöpfung zu einem System des objectiven Geistes, welcher sein allgemeines Princip, die Idee des Geistes nach ihren inneren Sphären und Momenten durch die bestimmten Formen und Stufen seiner Entwicklung verwirklicht, seinen subjectiven Einheits- oder Mittelpunkt erreicht, und in einem sich allseitig bewährenden Reiche sich vollendet.

Da Gott durch die Idealität seines Willens nur der Schöpfer einer ihrer Idee entsprechenden harmonischen Welt als Offenbarung seiner Macht, Liebe und Weisheit seyn kann, so folgt, daß die Natur in allen ihren Sphären und Stufen ursprünglich vollkommen war, und daß der von Gott und nach Gott geschaffene Urmensch als Einheitspunkt der göttlichen Schöpfung die Idee des geschöpflichen Geistes in ihrer wesentlichen Integrität individualisirte, und sich in seinem Urbewußtseyn in der wesentlichen Einheit mit Gott und mit der ihm untergeordneten göttlichen Schöpfung erfaßte. Im Menschen erreichte Gott den Schluß und Zweck seiner Schöpfung, indem er von ihm, in welchem er sich in subjectiver Totalität oder ebenbildlich offenbarte, liebend geliebt und wissend gewußt wurde.

Die Disharmonie des geiſtigen und des ihm entſprechenden natürlichen Lebens kann nicht von dem Willen der ewigen Liebe und Weisheit, ſondern nur von einem ihm widerſtrebenden Principe, dem Eigenwillen des Menſchen, verurſacht ſeyn.

Und da alle Disharmonie die innere Harmonie, welche das Weſen der Welt iſt, vorausſetzt, ſo kann die urſprüngliche weſentliche Vollkommenheit der Welt durch die Widerſprüche der Erſcheinung wohl entſtellt oder geſtört, nicht aber vernichtet werden. Die Welt beſteht mithin eben ſo ſehr durch Gott, wie ſie durch ihn entſteht, — die Erhaltung iſt eine fortgeſetzte Schöpfung; — ſo daß ſie in jeder Periode ihrer Entwicklung weſentlich oder an ſich göttliche Schöpfung iſt. Die weſentliche Einheit und Freiheit der Menſchheit iſt das Siegel ihres ewigen Urſprungs, und der unzerſtörbare Adel ihres göttlichen Ebenbildes, das, weil es der geiſtige Character des Menſchen ſelbſt iſt, — als Geiſt iſt der Menſch Ebenbild Gottes, — unvertilgbar iſt. Auch die Natur verläugnet, weſentlich betrachtet, den Character eines mit ſich ſelbſt zuſammenſtimmenden Ganzen, den ſie als göttliche Schöpfung hat, nicht, wenn gleich ihre Erſcheinung ihrer Idee gewiſſermaßen widerſpricht. Weil nun aber die Einheit der Welt mit ihrer Idee in ihrer zeitlichen Entwicklung nicht ſowohl eine wirkliche, als vielmehr eine weſentliche iſt, ſo entſteht die Aufgabe, den relativen Widerſpruch der Erſcheinung mit der Idee der Welt zu begreifen, und dieß iſt das Problem des nächſten Abſchnittes.

III. Da die Einheit und Wahrheit des Geiſtes durch die Ueberwindung des Widerſpruchs ſich verwirklicht und offenbart, ſo hat Gott das Böſe nicht als ſolches, ſondern als das durch ſeine ſittliche Weltordnung und Erlöſung aufzuhebende und aufgehobene Moment, und mithin als negatives Verwirklichungsmittel ſeiner Gerechtigkeit und Güte gewollt. Die Urſache des Böſen aber iſt nicht der göttliche, ſondern der der göttlichen Thätigkeit widerſprechende menſchliche Wille, der ſich durch ſein eigenes Widerſtreben die göttliche Thätigkeit

zu seinem Gerichte verkehrt. — Die sittliche Weltordnung ist als Verwirklichung der Gerechtigkeit, wodurch Gott als Vater die Menschheit segnete und richtete, die Voraussetzung der Erlösung, durch welche er sie zur Einheit mit sich zurükführt.

Aus der wesentlichen Entwicklung der Idee des Geistes folgt nur, daß sich die Menschheit in positive oder harmonische Gegensätze unterscheide, daß diese wesentlichen Gegensätze der Entwicklung und Bildung des Geistes zu negativen, disharmonischen Gegensätzen, und mithin zu Widersprüchen werden, dieß ist aus dem Mißbrauche der subjectiven Freiheit oder aus der Bethätigung des dem göttlichen Willen widersprechenden menschlichen Willens zu erklären.

Damit die Menschheit durch ihren freien selbstbewußten Willen sich mit Gott vereinigen und mithin ihre wesentliche Freiheit zur subjectiven und geistigen Freiheit verwirklichen konnte, mußte er ihr die Möglichkeit oder Fähigkeit ertheilen, von ihm abzufallen. Denn die Ueberwindung des, wenn auch nicht wirklichen, so doch möglichen Widerspruchs (der Versuchung) ist die Bedingung der positiven Selbstentscheidung des Willens. Gott mußte mithin die negative Selbstentscheidung des menschlichen Willens, und ihre Folge, die Sünde, zulassen, wenn er der Schöpfer von freien Wesen werden wollte. Aber dieses Zulassen ist nicht als ein passives Geschehenlassen zu denken, welches dem Begriffe des absoluten Willens oder Geistes widerspricht. Das Zulassen der Sünde ist vielmehr als ein teleologisches Wollen zu bestimmen, wenn es in den Weltplan Gottes gehören soll. Sonach hat Gott das Böse nicht als solches, sondern um des Zweckes der sittlichen Weltordnung und Erlösung willen gewollt, die es als aufzuhebendes und aufgehobenes Moment und mithin als negatives Verwirklichungsmittel seiner Gerechtigkeit und Liebe vermittelt. Daß durch diese relative bedingte Nothwendigkeit des Bösen die Freiheit des menschlichen Willens nicht aufgehoben wird, folgt daraus, daß der Eigenwille des Menschen selbst das verursachende Princip des Bösen ist.

Selbst der sich durch positive harmonische Gegensätze entwickelnden Menschheit konnte Gott seine beseelende Liebe dadurch erweisen, daß er sie durch die Thätigkeit seines Willens und Geistes zu höheren Stufen und zur Vollendung ihres Lebens und Wissens erhoben hätte. Es ist also ein Irrthum, wenn man die Sünde, sey es auch als aufzuhebendes und aufgehobenes Moment, für die schlechthin nothwendige Bedingung der geistigen Entwicklung und Vollendung hält, da doch nur die Möglichkeit des Bösen (die Versuchung), nicht aber die Wirklichkeit des Bösen (die Sünde) die freie Selbstentscheidung des Willens vermittelt, der sich desto vollkommener zu dem seine Idee verwirklichenden und wissenden Geiste befreit, je siegreicher er das Böse als ein wirklich werdendes und mithin vor seinem Wirklichwerden als reine Versuchung überwindet. *

Da nun aber die Einheit überhaupt nur am Gegensatze sich verwirklicht und offenbar wird, so erhellt, daß das Bewußtseyn der Einheit tiefer und vermittelter sich bestimmt, wenn sie selbst im Verhältnisse zum negativen Gegensatze oder zum Widerspruche wirklich und offenbar wird. — Nur im Verhältniß zum Uebel und zum Bösen, welches als Widerspruch oder als negatives Moment zu negiren oder aufzuheben ist, kann sich die erlösende Thätigkeit Gottes realisiren. Denn die Erlösung ist die durch die Aufhebung des Widerspruchs und mithin durch die Negation des Negativen vermittelte Befreiung des natürlichen selbstsüchtigen Menschen zum geistigen Menschen. Je größer und vielfacher nun die Widersprüche

* Die beiden Gedanken, daß die Sündhaftigkeit im allgemeinen die negative Bedingung der Erlösung ist, und daß die Entwicklung und Bildung des Einzelnen um so vollkommner ist, je mehr er das Böse vor seinem wirklich werden und mithin als reine Versuchung, durch und mit Gott überwindet, diese beyden Gedanken muß man zusammenbringen, wenn man nicht über der relativen durch die subjective Freiheit bedingten Nothwendigkeit der Sünde die wahre Form und den wahren Zweck der geistigen Selbstbestimmung oder über der Freiheit des Einzelnen die allgemeine Erlösungsbedürftigkeit übersehen will.

oder die Extreme der Entäußerung waren, in welche Gott die von ihm abgefallene ihm entfremdete Menschheit gerathen ließ, desto größer wurde ihre Erlösungsbedürftigkeit, und desto tiefer und umfassender konnte sich mithin seine erlösende Thätigkeit beweisen. Erst durch Ueberwindung des Reiches der Natur und des selbstsüchtigen Willens kann sich das Reich der Freiheit und des Geistes in seiner weltverklärenden und welterleuchtenden Macht und Wahrheit verwirklichen und offenbaren. Daher ist die weltrichtende Thätigkeit Gottes die Voraussetzung seiner welterlösenden Thätigkeit und mithin die Erweisung seiner Gerechtigkeit die Bedingung der Offenbarung seiner Liebe.

Die sittliche Weltordnung aber, wodurch Gott segnend und richtend seine Gerechtigkeit offenbart, ist nicht als ein äußeres Einwirken Gottes auf die sich ohne ihn entwickelnde Welt zu denken.

Da vielmehr die Welt, wenn Gott aufhörte, sie zu schaffen, in ihr Nichts oder in ihre reine Möglichkeit zurücksänke, und da in einem wahrhaften Fortschritte das Folgende als eigenthümliches neues Daseyn durch das Vorhergehende nur vermittelt, nicht aber verursacht ist, so ist seine sittliche Weltordnung als Fortsetzung der Schöpfung wesentlich betrachtet, seine die Welt des freien Willens belebende, organisirende oder negirende, richtende Thätigkeit.

Es widerspricht einerseits der unendlichen Thätigkeit Gottes, andererseits der wesentlichen Abhängigkeit des Geschöpfs von dem Schöpfer, daß jener auf irgend eine Weise seine Wirksamkeit beschränke, dieses dagegen schlechthin selbstständig wirke. Gott wirkt daher nicht nur in dem guten, sondern selbst in dem bösen Willen, wenn dieser nicht selbstständiger als der gute oder sogar absolut selbstständig wirkend gedacht wird.

Indem nun aber der erstere freiwillig durch Gott und mit Gott wirkt, setzt er durch sein entsprechendes Mitwirken die göttliche Wirksamkeit zu seiner *Beseligung* in sich selbstständig fort, während sie der letztere durch seine ihr widersprechende Thätigkeit zu seinem Gerichte verkehrt. (Wirkt Gott in jenem, der durch ihn und mit ihm sich selbst bestimmt, als erleuchtendes und erwärmendes

Licht, so wirkt er dagegen in diesem, weil er ihm nagt, als verzehrendes oder umwandelndes und läuterndes Feuer!)

Nach dieser Theorie sehen wir ein, daß die göttliche Weltregierung kein äußerliches auf die ohne sie bestehende Welt Einwirken, sondern das die Menschheit in ihrem Mitwirken und durch ihr Gegenwirken zum allgemeinen Zweck ihrer Erlösung vorbereitende Thun Gottes ist.

Die subjective Freiheit, welche der Schöpfer der Menschheit ertheilte, hebt mithin die Offenbarung seiner Macht und Gottheit so wenig auf, daß sie vielmehr in ihrer negativen, wie in ihrer positiven Erweisung die Realisirung seiner segnenden oder richtenden moralischen Weltordnung, durch die er Erzieher der Menschheit ist, vermittelt.

Darum offenbarte sich Gott der alten Welt als dem Reiche des Gesetzes und der Natur als Vater und mithin nach seiner Macht und Gerechtigkeit. Alle inneren und äußeren Schicksale, welche die vorchristlichen Völker durch die sittliche Weltordnung Gottes erlebten, stimmten zu dem allgemeinen Zweck ihrer Vorbereitung zu seiner Erlösung zusammen. Es ist aus der inneren Wirkung Gottes auf die Völker des Alterthums zu erklären, daß sie durch das Bewußtseyn seiner Gerichte und Segnungen zum Bewußtseyn ihrer Sündhaftigkeit und ihrer Erlösungsbedürftigkeit gelangten und dadurch für die erlösende Thätigkeit des göttlichen Sohnes empfänglich wurden.

Dritter Abschnitt.

Die Idee des göttlichen Welterlösers.

I. Obwohl die geschichtlichen Individuen als freie Organe der Menschheit das Böse, welches ihre Gesammtschuld ist, durch die Vereinigung ihrer Willensthätigkeit mit der göttlichen aufheben, so kann die Menschheit doch nur in der Gemeinschaft mit einem eben so idealen, wie geschichtlichen Individuum

als Mittler zwischen ihr und Gott wahrhaft erlöst und versöhnt werden.

Aus der organischen Einheit der Menschheit folgt, daß die Sünde Gesammtthat und Gesammtschuld der Menschheit seye, indem die Einzelnen als freie Organe oder Vermittlungspunkte des Ganzen eben so sehr sich selbst bestimmen, wie sie durch dasselbe bestimmt werden.

Da sich nun aber dieses Ganze successiv, d. h. zeitlich entwickelt, so ist die Existenz der folgenden Individuen durch die der vorhergehenden vermittelt, und wir müssen mithin, wenn die Sündhaftigkeit um ihrer organischen Einheit oder ihrer Verwandtschaft willen eine allgemeine ist, ihre Entstehung bis auf den Urmenschen, als ihren ersten Urheber, zurückführen.

Sofern aber die Einzelnen als selbstständige freie (sich aus sich und durch sich selbst bestimmende) Subjecte Entwicklungspunkte der Geschichte der Menschheit sind, so nehmen sie durch ihren eigenen Willen an der allgemeinen Sündhaftigkeit Theil, so daß sie durch die Sünde des ersten Menschen nur in so fern schuldig werden, als sie in der natürlichen Lebensgemeinschaft oder Verwandtschaft mit ihm durch dasselbe Princip sich bestimmend, alle auch selbst gesündigt haben.

Als an sich göttliche Geschöpfe und als sich aus sich selbst oder durch sich selbst bestimmende Subjecte sind die Individuen eben so sehr freie Principien oder Anfangspunkte neuer Daseynsweisen des Geistes, wie sie als geschichtliche Individuen die vorhergehende Entwicklung des menschlichen Geistes fortsetzen.

Verkennt man die Einheit dieser beiden Momente der geschichtlichen und der freien Eigenthümlichkeit der Einzelnen, so erklärt man sie entweder subjectiv idealistisch für unbedingt freie Subjecte, oder aber deterministisch für unselbstständige Entwicklungspunkte der Menschheit.

Die idealistische Ansicht, nach welcher das Ich der Schöpfer seiner selbst oder absolutes Princip seiner selbst ist, widerspricht nicht nur dem Begriffe des menschlichen Ichs als

relativen Wesens, sie verkennt zugleich alle Continuität in der Entwicklung der Menschheit, indem sie jedes Individuum als voraussetzungsloses schlechthin selbstständiges Subject betrachtet.

Nach der deterministischen Ansicht wird entweder consequenterweise alle Freiheit oder Bestimmungsfähigkeit des Geschöpfs geleugnet, oder aber nur der Urmensch als selbstständiges Princip seiner Selbstbestimmung und als freier Urheber des Bösen gedacht, wornach allen folgenden Individuen als unfreien Wesen nichts übrig bliebe, als die ererbte Anlage zum Bösen zu verwirklichen.

Im ersten Falle verkennt man, daß der individuelle Geist als selbstbewußtes Ganzes sich aus sich selbst und durch sich selbst entscheidendes und mithin an sich freies und seiner selbst mächtiges Subject ist. Da das Subject nur in dem Sichbestimmen und durch sein Sichbestimmen existirt, so liegt seinem Wollen nicht eine gewisse Bestimmtheit oder eine fertige Anlage zu Grunde, die es unfrei zu verwirklichen hätte, sondern als bestimmungsfähiges und sich bestimmendes Wesen ist es an sich die Macht und Ursache seiner Selbstbestimmung. Es ist daher sein sich selbst bestimmender eigenthümlicher Wille, wodurch es die vorhergehende Entwicklung des Geistes fortsetzt oder aber sie in gewisser Weise negirt und relatives Princip einer neuen Gesammtthätigkeit wird.

Im zweiten Falle verkennt man vorerst das Verhältniß des Einzelnen zum Ganzen, indem man auf Ein Individuum alle freie Causalität und mithin auch alle Schuld des Bösen zurückführt, da es doch als Anfangspunkt der Entwicklung der Menschheit nur der erste, nicht aber der einzige Urheber des Bösen werden konnte.

Sodann übersieht man, daß die Einzelnen als geschichtliche Individuen eben so sehr an der positiven der Idee des Geistes entsprechenden, wie an der negativen ihr widersprechenden Entwicklung derselben Theil haben. Aus demselben Grunde, aus welchem man zugeben muß, daß die Einzelnen an dem Hange der Menschheit zum Bösen in ihrem Wollen und durch ihr Wollen in eigenthümlicher Weise Theil nehmen, muß man auch zugeben, daß sie an der Neigung der Menschheit zum Guten Theil nehmen, wenn gleich diese Neigung zum Guten auf Gott als ihre letzte Ursache zurückzuführen ist.

Sind mithin die geschichtlichen Individuen ebensosehr freie Principien ihrer Selbstbestimmung, wie ergänzende Entwicklungspunkte der Menschheit, so ist der Satz, daß das Böse Gesammtthat Aller ist, der wahrhafte Ausdruck des Bewußtseyns der allgemeinen Sündhaftigkeit. Aber auch das Gute muß unter Voraussetzung der göttlichen Thätigkeit als Gesammtthat gedacht werden, wenn wir die Einzelnen als freie Organe der Menschheit anerkennen.

Mag auch der Grad der Wahlfreiheit oder der Selbstmacht der Einzelnen überhaupt so verschieden seyn, wie ihre Eigenthümlichkeit selbst, die an sich eine freie ist, und mag der Antheil, den sie entweder an der Verwirklichung der Idee des Geistes oder an der Verkehrung derselben durch positive oder negative Selbstentscheidung nehmen, noch so verschieden seyn, jedenfalls ist kein geschichtliches Individuum so sittlich, daß es nicht in irgend einer Weise durch seinen selbstbewußten freien Willen der Idee des Geistes widerspricht, und keines so unsittlich, daß es sie nicht in irgend einer Weise oder Bestimmtheit verwirklicht.

Sofern nun die Individuen sich ergänzende Organe der Menschheit sind, und die Entäusserung des Geistes die Vermittlung zu seiner stufenweisen Rückkehr oder Erhebung zur concreten Einheit und Wahrheit seiner Idee ist, so scheint es, daß die Menschheit durch ihre eigene Entwicklung die allgemeine Idee des Geistes allseitig verwirklichen könne.

Allein erstens kann sich die Menschheit so wenig zu einem geistigen Leben absolut aus sich und durch sich selbst bestimmen, wie sie sich ihre natürliche Existenz selbst bestimmt hat, sondern wie sie durch Gott geschaffen ist, so kann sie auch nur durch Gott *wieder* geschaffen werden, so daß die Erlösung mit Recht (von Schleiermacher) als eine geistige Schöpfung betrachtet worden ist, welche die freie geistige Selbstbestimmung der Menschheit nicht aufhebt, sondern zum Zweck und zur Folge hat.

Zweitens kann selbst unter Voraussetzung der erlösenden Thätigkeit Gottes das gegenseitige einander Befreien der Individuen doch nur ein relatives seyn, da keines derselben ein der Idee des Geistes vollkommen entsprechendes, sondern jedes ein derselben in

gewiſſer Hinſicht unangemeſſenes und ſelbſt widerſprechendes Geiſtesleben realiſirt. Es wird mithin, da der Geiſt auf den Geiſt in ſeiner Totalität wirkt, jedes Individuum im Wirken auf andere ihnen mehr oder weniger ſeine eigene Sündhaftigkeit mittheilen. Wollte man ſogar von der Geſammtwirkſamkeit der Individuen abſehend, ihre relativ ſittlichen Wirkungsweiſen von den unſittlichen abziehen, ſo müßte ſich doch, wenn man nicht alle Einheit des Characters verkennt, unmittelbar der Gedanke aufdringen, daß ſelbſt die ſittlichen Beſtimmungen und Wirkungsweiſen des der Idee des Geiſtes unangemeſſenen und ſelbſt widerſprechenden Characters von ſeiner allgemeinen Sündhaftigkeit alterirt oder afficirt ſeyn müſſen, wie in dem organiſchen Leben ſelbſt die relativ geſunden Syſteme und Functionen in die Mitleidenſchaft der erkrankten gezogen werden.

Die Erlöſung kann mithin als geiſtige Geſammtwirkſamkeit oder als perſonbildende Thätigkeit nur von einem Individuum ausgehen, welches die Idee des Geiſtes in abſoluter Einheit und Wahrheit individualiſirt, und mithin ebenſoſehr die Menſchwerdung Gottes, wie das Urbild der Menſchheit darſtellt.

Durch dieſe abſolute Einheit des Göttlichen und des Menſchlichen iſt dieſes ebenſo ideale, wie geſchichtliche Individuum der Mittler zwiſchen der Gottheit und Menſchheit und der wahrhafte Erlöſer und Verſöhner der letztern.

II. **Die Menſchwerdung Gottes iſt die Vollendung ſeiner ſubjectiven Selbſtoffenbarung, und der menſchgewordene Gott iſt mithin ebenſoſehr der Mittler und Verſöhner der erlöſungsbedürftigen Menſchheit mit Gott, wie er der ideale Einheits- oder Mittelpunkt der Menſchheit iſt. In ſeiner ebenſo idealen, wie realen Perſönlichkeit, iſt er der Anfangspunkt eines neuen geiſtigen Geſammtlebens, indem er die an ihn Gläubigen durch die allſeitige Wahrheit ſeines Geiſtes zu Organen eines von ihm beſeelten Gottesreiches befreit.**

Die Menſchwerdung Gottes iſt ebenſoſehr die Vollendung ſeiner ſubjectiven Selbſtoffenbarung und mithin der geiſtigen

Schöpfung, wie sie den persönlichen Schluß- und Einheitspunkt in dem Stufengange der Idee des creatürlichen Geistes bildet.

Die Einheit der Gottheit mit der Menschheit kann nur durch eine Persönlichkeit vermittelt werden, welche ebensosehr der menschgewordene Gott, wie der wahrhafte Urmensch oder das Urbild der Menschheit ist. Die Menschwerdung Gottes ist mithin die Vollendung seines realen Verhältnisses zu der Menschheit und der menschgewordene Gott ist ebensosehr der Mittler und Versöhner der Menschheit mit Gott, wie er der ideale Einheits- oder Mittelpunkt der Menschheit ist. Die Idee des Gottmenschen ist mithin ebensosehr das Resultat der Entwicklung der Idee des Verhältnisses Gottes zur Welt, wie des Verhältnisses der Menschheit zur Gottheit, und deßhalb ist die Lehre vom Gottmenschen der Mittelpunkt der Religion.

Ist, wie früher erwiesen wurde, die geistige Schöpfung die subjective Selbstoffenbarung Gottes, in welcher er die Idee des Geistes nach allen durch ihre bestimmten Entwicklungsweisen möglichen Gegensätzen oder Stufen verwirklicht, so wird er seine Selbstoffenbarung durch die Geschichte der Menschheit dadurch vollenden, daß er sich in dem idealen Einheitspunkte derselben in der absoluten Wahrheit seines Willens und mithin im allseitigen Verhältnisse zu den der Idee des Geistes unangemessenen Individuen urbildlich offenbart.

Diese, der Idee des Geistes absolut entsprechende Selbstoffenbarung ist mithin nicht ein Schaffen von anderen Wesen, als er selbst ist, sondern ein Individualisiren seiner selbst und mithin seine wahrhafte Menschwerdung. Im Verhältnisse zu dieser urbildlichen Selbstoffenbarung Gottes in seinem eingeborenen Sohne sind die menschlichen Individuen als relative Einheiten der Idee des Geistes* nur unangemessene Offenbarungen Gottes und mithin nur Vorbilder und Abbilder des ersteren, als des wahrhaften Urmenschen.

---

* Selbst nach Aufhebung ihres Widerspruchs mit sich und mit Gott, und mithin selbst als erlöste Geister.

Der Gottmensch ist der eingeborene Sohn Gottes, weil sich Gott in ihm selbst individualisirt, liebt und erkennt. Nachdem das sich dem substanziellen Monotheismus weihende Volk einerseits seine göttlich geoffenbarte Religion zum formellen Gesetzesdienst degradirt, andererseits zu einer die Religion des unendlichen Glaubens, Liebens und Hoffens anticipirenden Mystik ausgebildet hatte, die dem Polytheismus ergebene Menschheit aber, welche die Einseitigkeit und Verkehrtheit ihrer nationalen Religionen durch den Verfall ihres sittlichen und politischen Lebens erfahren und sich durch ihre esoterische Religion zur Anschauung eines alleinigen Gottes eines universellen Geisterreiches und eines ewigen Lebens erhoben hatte, für die absolute Religion vorbereitet war, als alle einseitigen und verkehrten Principien, in welchen das Heidenthum sich ein vielgestaltiges Reich menschlicher Herrlichkeit gebildet hatte, sich erschöpft hatten, da bewegte sich Gott nach seinem Herzen, d. h. seiner Liebe, indem er sich persönlich offenbarte, um durch die Erfüllung seiner geweissagten Erlösung und seiner geahnten Menschwerdung der Heiland und das Licht der Welt zu werden. Daß Christus der eingeborene Sohn Gottes und als solcher der Weg, die Wahrheit und das Leben ist, den Gott, nachdem die Zeit erfüllt war, sandte, um die von ihm abgefallene, ihm entfremdete Menschheit zu erlösen und mit sich zu versöhnen, dieß folgt aus dem Zeugniß der ganzen christlichen Kirche, welche die Wahrheit der Evangelien bestätigt, und auf ihn, als Welterlöser, ihre Gründung und Organisation zurückführt.

Wie der erste Mensch, in welchem sich Gott in relativer Einheit oder ebenbildlich offenbarte, der durch die ganze Geschichte der Natur vermittelte Einheitspunkt derselben und der Anfangspunkt der Geschichte der Menschheit ist, so ist der wahrhafte Urmensch, in welchem sich Gott in der absoluten Wahrheit seines Willens oder urbildlich offenbart, das durch die Geschichte der alten Welt vermittelte persönliche Princip eines geistigen Reiches und der ewige Mittler der Menschheit. Und wie der erste Mensch ebensosehr der Anfangspunkt einer neuen geistigen Welt, wie der Schlußpunkt der Naturentwicklung war, so daß er, obwohl seine Schöpfung durch die Natur vermittelt war, dennoch als Ebenbild Gottes die relative

Einheit der Idee des Geistes individualisirte und mithin wesentlich von den natürlichen Geschöpfen unterschieden war, so ist die Erscheinung des Gottmenschen zwar durch die ganze alte Welt, deren Schlußpunkt er ist, vermittelt, aber dadurch, daß sich Gott in ihm in der absoluten Wahrheit seines Willens oder urbildlich offenbarte, ist er das von allen menschlichen Individuen qualitativ verschiedene Princip eines neuen Gesammtlebens. Erwies er sich im Verhältnisse zu der der Gottheit entfremdeten Menschheit als der Ueberwinder aller negativen, der Idee des Geistes widersprechenden oder unangemessenen Formen, so wurde er dagegen durch seine erlösende Thätigkeit der Gründer eines Geisterreiches, welches die Wahrheit der überwundenen und zu überwindenden Geistesgestalten darstellt Er ist mithin als Mittelpunkt der Geschichte oder als Mittler der Menschheit ebensosehr das Urbild der Vergangenheit, auf welches alle ihre Formen, als auf ihre Wahrheit, hinweisen, wie er durch seinen heiligen Willen das Vorbild und das beseelende und beherrschende Princip der Zukunft und der Versöhner der Menschheit mit der Gottheit ist.

Hatte der erste Mensch durch das Princip des creatürlichen relativen Geistes die Natur vollendet, und war er mithin als übernatürliches Wesen das Urbild und der Herr der Natur, so vollendete der Gottmensch durch das Princip des göttlichen absoluten Geistes die Menschheit, wodurch er der ideale Einheitspunkt oder der Mittler der Menschheit wurde. Und, wie die übernatürliche Schöpfung des ersten Urmenschen als geistigen Individuums durch die Entwicklung der Natur vermittelt, nicht aber verursacht war, so hatte die übernatürliche Entstehung des wahrhaften Urmenschen * als göttlicher Persönlichkeit an der Entwicklung der Menschheit zwar ihre Vermittlung und Voraussetzung, nicht aber ihr Princip.

Auf dasselbe Resultat kommen wir durch die Entwicklung der Idee der Menschheit.

Alle relativen Formen und Stufen, in welchen die Idee der

* D. h. desjenigen Individuums, welches der Idee nach und in diesem Sinne wahrhafter Urmensch ist.

Menschheit wirklich werden kann, weisen auf die absolute Individualisirung der Idee der Menschheit in dem wahrhaften Urmenschen hin, welcher der ideale Einheitspunkt des Geisterreiches ist. Wie alle Formen und Stufen des Naturlebens nur in Beziehung auf den Menschen als das Ideal und den Herrn der Natur ihre bestimmte Bedeutung erhalten, so sind alle relativen Formen und Stufen der Idee des Geistes nur besondere Organe des allgemeinen Organismus, dessen Haupt der wahrhafte Urmensch als das die Menschheit beseelende und beherrschende Princip ist.

Da die negative Selbstentscheidung der Menschheit nicht unbedingt nothwendig ist, * da vielmehr die wesentliche Entwicklung der Idee des Geistes in positiven harmonischen, nicht aber in negativen disharmonischen Gegensätzen sich specificirt, so ist die Existenz des Gottmenschen als die Vollendung der göttlichen Selbstoffenbarung und des Stufengangs des creatürlichen Geistes nicht nur und allein durch die Sünde bedingt, indem er selbst der sich durch eine ihrer Idee entsprechende und mithin moralisch gesunde oder sittliche Thätigkeit entwickelnden Menschheit der Mittler mit Gott und das sie beseelende Princip werden konnte.

Da aber einerseits der Gottmensch nur durch die Erlösung seine weltüberwindende und weltverklärende Macht, Liebe und Wahrheit erweisen kann, andererseits nur die erlöste Menschheit durch die allseitige Aufhebung der Sünde und des Irrthums und des Uebels zur innigsten und vermitteltsten Versöhnung mit Gott und sich selbst und mithin zur vollendetsten Seligkeit gelangen kann, so bestimmte Gott seinen eingebornen Sohn zum Erlöser der Menschheit.

Erlöser der Menschheit wurde der Mittler durch die vollkommene passive und active Erfüllung des göttlichen Willens, indem er ebensosehr im Mitgefühle an der Sündhaftigkeit und dem Schuldbewußtseyn der Menschheit und im Selbstgefühle an dem Leiden

---

* Es folgt aus dem Begriffe des Bösen als moralischen Widerspruchs, daß der Gott widerstrebende Eigenwille das die Sünde bedingende oder verursachende Princip ist.

derselben bis zum aufopfernden Tode Theil nahm, wie er die Sünde und ihre Folge das Uebel subjectiv durch die siegreiche Ueberwindung der Versuchung und die vollkommene Realisirung des Geistes, objectiv durch die Offenbarung und Mittheilung seiner urbildlichen Persönlichkeit oder die Aufnahme der Gläubigen in die Gemeinschaft seines Geistes aufhob, und dadurch die Menschheit mit der Gottheit versöhnte.

Wenn der natürliche Urmensch die wesentliche Einheit seines Willens mit Gott aufhob und dadurch der erste (nicht einzige) Urheber der Sünde wurde, so verwirklichte dagegen der geistige Urmensch durch die siegreiche Ueberwindung der Versuchung, die subjective Einheit seines Willens mit dem göttlichen zur allseitigen Wahrheit seines Geistes und durch diese allseitige Wahrheit seines Geistes wird er der allgemeine Erlöser Aller, die an ihn glauben, d. h. sich in die Gemeinschaft seines Lebens aufnehmen lassen, um als selbstthätige Organe seines Reiches mit ihm und durch ihn zu wirken.

Bildet der Glaube des Mittlers an Gott das ihn bestimmende Lebensprinzip, durch welches er mit dem Vater eins wurde, so ist der Glaube an den Sohn Gottes die Bedingung der Erlösung, durch welche er die Menschheit in die Gemeinschaft seines Lebens aufnimmt, und sie dadurch mit der Gottheit vermittelt oder versöhnt. *

In dieser Gemeinschaft mit dem göttlichen Mittler nehmen die Gläubigen ebensosehr an der Unseligkeit des Schuldbewußtseyns Theil, wie sie in derselben der Freiheit theilhaftig werden, durch welche sie die Sünde überwinden, und sich zu einem neuen geistigen Leben bestimmen.

Der göttliche Erlöser ist mithin das die Gläubigen durch die Aufnahme in die Gemeinschaft mit Gott zur Wahrheit und Seligkeit des Geistes befreiende Princip und durch diese personbildende Thätigkeit ist er der Urheber eines neuen geistigen Gesammtlebens oder der Gründer der christlichen Kirche.

* Christus selbst bestimmte den Glauben an ihn als die Bedingung der Erlösung und der Versöhnung mit Gott, und bezeichnet sich mithin ebensosehr als den Gegenstand wie als das Princip der Religion.

III. Die Gemeinschaft der an den göttlichen Erlöser Gläubigen ist die christliche Kirche. Die sich durch die Ueberwindung ihrer innern und äußern Widersprüche entwickelnde und ihre innere Wahrheit verwirklichende Kirche ist als die ideelle Sphäre des subjectiven Geistes das Reich des göttlichen Sohns.

Als der wahrhafte Urmensch hat der Sohn Gottes ebensosehr eine universelle wie eine unendlich eigenthümliche Bedeutung, da er das allgemeine Wesen der Menschheit durch seine ebenso urbildliche wie geschichtliche Persönlichkeit in seiner subjectiven Einheit und Wahrheit individualisirt, so daß die Menschheit selbst in ihm ihr Haupt, d. h. das sie beseelende und beherrschende Princip erkennt. Als Mittler der Menschheit ist er der persönliche Einheitspunkt ihrer Geschichte, auf welchen die ganze alte Welt als ihren Schluß hinweiset, und auf welchen die ganze neue Welt, als auf ihr Princip zurückweist. Nur dadurch, daß der göttliche Sohn das allgemeine Wesen der Menschheit in seiner subjectiven Einheit und Wahrheit oder urbildlich individualisirt, kann er als der wahrhafte Urmensch der Mittler der ganzen Menschheit sowohl unter sich als mit Gott werden. Da er die Wahrheit der Menschheit ist, und sie mithin in ideeller Weise individualisirt, und alles Idealisiren ebensosehr ein Aufheben des der absoluten Idee Widersprechenden oder Unangemessenen, wie ein Setzen des ihr Entsprechenden ist, so sind in seinem urbildlichen durch sein ganzes geschichtliches Leben und Wirken realisirten Charakter alle andere Formen des Geistes nur möglich. *

* Die Einwendung, die Idee des Geistes realisire sich nicht in ihrer ganzen Fülle in Einem Individuum, ist nur eine Instanz gegen die quantitative Betrachtungsweise, wornach man die absolute Einheit als bloßen Inbegriff aller Realitäten faßt. Demnach müßte der Mensch als Mikrokosmus oder als Einheit der Natur alle natürlichen Kräfte und Stoffe und alle moralische Eigenschaften der Naturwesen z. B. den Muth des Löwen und die Sanftmuth des Lammes als solche oder als selbstständige Ingredienzen in sich begreifen, und der Gottmensch müßte als Einheit der Menschheit alle

Sofern alle Formen des Geistes in seiner urbildlichen Persönlichkeit möglich sind, ist seine Empfänglichkeit und seine Theilnahme an der Menschheit eine allseitige, und nur durch diese

---

menschlichen Vollkommenheiten z. B. die Vorzüge des Staatsmannes, des Dichters, des Gelehrten u. s. w. in sich begreifen.

Da aber das allgemeine Wesen des Geistes in jeder dieser Bildungsweisen in relativer Form verwirklicht wird, so ist leicht einzusehen, daß das Individuum, welches die absolute Einheit und Wahrheit des Geistes darstellen soll, durch keine besondere Meisterschaft oder Virtuosität sich auszeichnen dürfe, und noch weniger ein allseitiger Virtuos seyn muß, da diese Allseitigkeit auf Kosten der geistigen Einheit zu erstreben wäre.

Faßt man die Einheit nicht bloß quantitativ und mithin als formlosen Inbegriff, sondern qualitativ als eigenthümliche organische oder geistige Einheit, so ist ihr die Form wesentlich, indem sie ihre Bestimmungen oder Momente in den ihrer Idee entsprechenden Verhältnissen begreift. So begreift z. B. die vegetative oder animale Organisation ihre Momente in der der Idee des vegetativen oder animalen Lebens entsprechenden Form, in der die eigenthümliche Einheit die ganze Organisation bestimmt. Wird sonach die Organisation des Menschen als die Einheit der Natur wissenschaftlich begriffen, so ist die menschliche Natur als die der Idee des Geistes entsprechende äussere Organisation die individuelle Wahrheit des Naturganzen und der in sich allgemeine Wille des Menschen ist die selbstbewußte freie Einheit der besondern Eigenschaften, deren einseitige Individualisirungen die Naturwesen sind.

Die geistige Einheit wird als nationale oder individuelle Einheit die ganze ideelle Organisation eines Volks oder Individuums in der seiner besondern oder eigenthümlichen Idee entsprechenden Form bestimmen, und dasjenige Individuum, welches als der wahrhafte Urmensch die Idee des Geistes in absoluter Einheit und Wahrheit individualisirt, hat die Idee nicht in jeder relativen Bestimmtheit, sondern nur in derjenigen Form zu verwirklichen, welche der Idee der urbildlichen Persönlichkeit entspricht.

Alles Idealisiren ist ebensosehr ein Aufheben des der Idee unangemessenen, wie ein Setzen des ihr entsprechenden. Daher wird das Individuum, welches die absolute Einheit und Wahrheit der Menschheit individualisirt, nur die der Idee des Geistes absolut entsprechende Form desselben verwirklichen, wenn ihm gleich die relativen

allseitige Theilnahme kann er der Erlöser Aller werden, indem er jedes Individuum zu der seiner Individualität entsprechenden Idee seines Daseyns befreit. Dadurch, daß der Erlöser die allgemeine Idee des Geistes in ihrer absoluten Wahrheit individualisirt, sind alle andere Formen des Geistes in ihrer absoluten Wahrheit in ihm möglich, und durch diese allseitige Wahrheit seiner Persönlichkeit wird er der Erlöser Aller, indem er jedes Individuum zur Wahrheit seiner Idee befreit; wie das Haupt, das im allseitigen Verhältnisse zu dem Leibe steht, als heilendes Princip jedes erkrankte Glied zu der seiner Bestimmung entsprechenden Form des Seyns und der Thätigkeit herstellt. Denn obwohl die der Idee des Geistes absolut entsprechende urbildliche Individualisirung derselben nur Eine seyn kann, so sind doch so viele besondere Formen oder relative Einheiten der allgemeinen Idee möglich, als eigenthümliche Bestimmtheiten sind, in denen sie gesetzt seyn kann. Nur die durch die negative Freiheit entstandenen Verkehrtheiten, welche der Idee des Geistes widersprechen, sind durch die Erlösung aufzuheben, nicht aber die besondern oder eigenthümlichen Bestimmtheiten, in welchen die Idee in den ihrem Begriffe entsprechenden Formen und Stufen der Nationalität und Individualität verwirklicht wird.

Formen des Geistes um seiner innern Universalität willen möglich sind. Man unterscheide auch hier zwischen den positiven harmonischen Gegensätzen und den negativen disharmonischen Gegensätzen, d. h. den Widersprüchen. Durch jene wird die allgemeine Idee in relativen und mithin ihrer absoluten Wirklichkeit unangemessenen, aber doch wahren Formen verwirklicht, indem die Unterschiede der Nationen und der Berufsweisen die wesentliche Specification der allgemeinen Idee der Menschheit in das System der besondern Ideen begründen, erst durch den negativen Gegensatz oder den Widerspruch werden sie zu verkehrten sich gegenseitig ausschliessenden Formen oder Daseynsweisen des Geistes. Das Individuum, welches die Idee des Geistes in ihrer absoluten Einheit und Wahrheit individualisirt, ist auch die Wahrheit aller relativen Formen, die es virtuell d. h. der Möglichkeit oder Fähigkeit nach individualisirt, und durch diese allseitige Wahrheit seiner Persönlichkeit befreit es Alle zu den sich im Verhältnisse zu sich selbst und zu dem Ganzen bewährenden Organen des allgemeinen Gottesreiches.

Die Gemeinschaft der an den Gottmenschen Gläubigen oder die von ihm gegründete Kirche stellt die objective Verwirklichung derselben Idee dar, deren subjective Einheit und Wahrheit der göttliche Mittler an sich selbst ist.

Deßhalb steht der Gottmensch als das beseelende Princip der Kirche, welche seinen Leib bildet, in einem allseitigen Verhältnisse zu den Gliedern desselben. Derselbe Geist der Liebe und der Wahrheit, dessen Princip Christus ist, realisirt sich in den Gläubigen in den verschiedensten Formen und Stufen.

Wie das Haupt als Centralorgan des Geistes der ideelle Einheitspunkt des Leibes ist, in welches als sensorium commune alle Empfindungen und Wahrnehmungen zurückgehen, und von welchem, als dem den ganzen Leib beherrschenden und belebenden Organ alle Bewegungen ausgehen, so ist Christus als der wahrhafte Urmensch und als das Subject des göttlichen Geistes einerseits das alle Zustände und Schicksale der an ihn Gläubigen innewerdende allseitig bestimmbare Princip, andererseits der den ganzen Organismus der Kirche bestimmende und beseelende Centralwille. Daher ist die von dem Geist Christi beseelte christliche Kirche in ihrer Wahrheit und Totalität das vollkommene Abbild desselben und jeder einzelne Gläubige ist ein Organ dieser Gemeinschaft.

Da also die Kirche als objectives Ganzes dieselbe Idee verwirklicht, deren subjective Einheit und Wahrheit Christus ist, so ist er ebensosehr das ewige Vorbild derselben, wie er das sie beseelende Princip ist. Daher wiederholen sich die Schicksale und Thaten Jesu in der Geschichte seiner Kirche. Wie der Erlöser selbst sein göttliches Wesen durch seine zeitliche Entwicklung zur Gottheit seiner Person zu verwirklichen hatte, so hat auch die Kirche bestimmte Perioden ihres Wachsthums, in welchen sie durch die erlösende Thätigkeit ihres Gründers zur Wahrheit und Seligkeit seines Geistes sich erhebt, und wie Christus im Kampfe mit dem Principe und der Welt des selbstsüchtigen Willens und durch Leiden zur Herrlichkeit überging, so vollendet sich auch seine Kirche nur durch Kampf und Leiden zum siegreichen Gottesreiche.

Ist die Erlösung der Menschheit die durch die Negation des

negativen selbstsüchtigen Willens vermittelte Wiederherstellung ihrer Einheit mit sich und mit Gott, so ist der göttliche Erlöser als der Urheber eines neuen Gesammtlebens der Ueberwinder und Befreier der dem göttlichen Geiste widerstrebenden Welt. Deßhalb ist die sich in der Einheit mit ihm verwirklichende Kirche ebensosehr das die Welt des selbstsüchtigen natürlichen Willens richtende, wie das sie zu ihrer Wahrheit zurückführende oder sie idealisirende Reich.

Durch ihr positives und negatives Verhältniß zu der Welt verweltlicht sich die Kirche gegen ihre Bestimmung, — mein Reich ist nicht von dieser Welt — selbst, so daß sie sich in ihrer eigenen Entwicklung in Widersprüche entzweit, welche sie durch die stufenweise Verwirklichung ihrer Idee zu überwinden hat. Obwohl sie im Verlaufe ihrer Entwicklung sowohl mit ihrem innern Gegensatze, wie mit der ihr entgegengesetzten Welt, aber nur durch die Waffen des Geistes zu kämpfen hat, so ist dieser doppelte Widerspruch dennoch nicht unüberwindlich, vielmehr realisirt sich durch die Ueberwindung desselben die Erlösung, deren Zweck die Versöhnung aller Gegensätze und die Heiligung und Erleuchtung der Menschheit ist. Da das wesentliche Princip der Kirche ein göttliches, das der Welt aber ein menschliches ist, so muß jene durch ihre geistige Macht und Wahrheit auf diese idealisirend wirken und sie in ihre Gemeinschaft aufnehmen. Durch diese Vergeistigung der Welt wird die Kirche selbst reicher, so daß sie die Idealität ihres subjectiven Geistes in desto größerem Umfange realisirt und objectivirt, je mehr sie durch seine innere Macht und Wahrheit auf die Organisirung des Staates, der Kunst und der Wissenschaft wirkt. Indem andererseits die Welt durch die Ueberwindung ihres natürlichen selbstsüchtigen Willens und durch ihr Einswerden mit dem Geiste der Kirche zur Erkenntniß und Verwirklichung ihrer Wahrheit sich erhebt, entwickelt sie sich in ihrer Einheit mit der Kirche zu einem objectiven Gottesreiche.

Stellt die sich durch die Ueberwindung ihres innern und äußern Widerspruchs entwickelnde und ihre innere Wahrheit verwirklichende Kirche, als die ideelle Sphäre des subjectiven Geistes das Reich des

göttlichen Sohnes dar, so ist dagegen die zur allgemeinen Sphäre des objectiven Geistes und mithin zu einem allseitig verwirklichten Gottesreiche vollendete Kirche das Reich des sie heiligenden und erleuchtenden göttlichen Geistes.

Vierter Abschnitt.

Die Idee des göttlichen Vollenders der Welt.

I. Der Fortschritt der sich in der Einheit des ideellen und reellen Lebens entwickelnden Menschheit vollendet sich in einem allgemeinen Gottesreiche, in welchem der objective Geist die Wahrheit seiner Idee allseitig verwirklicht und erkennt.

Die Heiligung und Erleuchtung ist der Zweck und die Vollendung der Erlösung. Die Heiligung ist die Verklärung des die Wahrheit verwirklichenden, die Erleuchtung ist die Vervollkommnung des die Wahrheit wissenden Geistes.

In der Heiligung offenbart sich Gott nach seiner innern Heiligkeit, indem er die Menschheit sich ähnlich macht oder sein Bild in ihr wiederherstellt, in der Erleuchtung offenbart er der mit ihm vereinten Menschheit seine ewige Weisheit, die er in dem Systeme der Natur in objectiver Bestimmtheit, in dem Systeme des Geistes in ideeller Wahrheit und Totalität verwirklicht.

Wie die Erlösung des Menschen seine Selbstbefreiung zum Zwecke und zur Folge hat, so entspricht der Heiligung und Erleuchtung durch Gott die eigene Wiedergeburt des natürlichen selbstsüchtigen Menschen zum geistigen Wesen. Obgleich die göttliche Thätigkeit auch in der Heiligung und Erleuchtung die wesentliche Voraussetzung und Bedingung der menschlichen Thätigkeit ist, so kann sich Gott doch nur in der innern Freiheit und Wahrheit der ihm ähnlichen Geschöpfe als Heiliger und Erleuchter offenbaren.

Je inniger die Einheit mit sich selbst ist, in welcher der sich selbst bestimmende und wissende relative Geist seine Idee verwirklicht und erkennt, desto ähnlicher wird er dem Urgeiste, der sich in seinem Willen und Wissen offenbart. Der menschliche Geist wird mithin durch die Heiligung und Erleuchtung Gottes zur theoretischen und practischen Einheit mit sich selbst oder mit seinem wahren Wesen befreit. — Die durch ihr Wollen und in ihrem Wissen mit dem göttlichen Geiste vereinte Menschheit gelangt mithin in dieser gewollten und gewußten Einheit mit Gott zur wahren Freiheit und Seligkeit.

Bildet die streitende Kirche (ecclesia militans) als die Sphäre des subjectiven Geistes das Reich des göttlichen Sohnes, so bildet dagegen die siegreiche Kirche (ecclesia triumphans) als die Sphäre des objectiven Geistes das Reich des göttlichen Geistes. Wenn die Entwicklung der in sich getheilten und im Gegensatze zu der Welt begriffenen Kirche eine particuläre einseitige ist, so ist dagegen die Entwicklung der wahrhaft allgemeinen Kirche eine universelle allseitige.

Wie die streitende Kirche ihre nothwendigen Entwicklungs- und Bildungsstufen durchläuft, so wird auch die siegreiche Kirche in bestimmten Perioden ihrer Vollendung entgegenreifen. Ihre Verwirklichung ist theils als eine ideelle zu denken, indem das religiöse Leben selbst zu höheren Stufen seiner theoretischen und practischen Wahrheit sich erhebt, theils als eine reelle, indem der Geist der Kirche alle Sphären des Staates, der Kunst und der Wissenschaft der Idee des geistigen Lebens immer entsprechender organisirt und zu einem allseitigen Gottesreiche vollendet. Ist die Kirche das Reich des sich der Heiligung und Erleuchtung des absoluten Geistes weihenden objectiven Geistes, so ist sie durch die Wahrheit und Idealität ihres Princips die innere Macht des ganzen Daseyns.

Der in der Einheit mit der Kirche sich entwickelnde Staat erkennt sich als das äußere Reich desselben, der Menschheit sich offenbarenden göttlichen Geistes, dessen inneres ideelles Reich die Kirche bildet.

Der Staat hat mithin als die äußere Sphäre des allgemeinen Gottesreiches die Bestimmung, das ideelle Reich des Geistes durch eine der Verwirklichung der Ideen der Religion, der Wissenschaft und der Kunst entsprechende Verfassung und Einrichtung zu vermitteln. *

Die in der Einheit mit der Kirche sich entwickelnde Kunst idealisirt zwar alle Gebiete des Daseyns, aber als gottgeheiligte und durch ewige Ideen beseelte Darstellung verläugnet sie ihren religiös sittlichen Charakter in keiner ihrer Formen und ihre idealste Bestimmung hat sie als religiöse Kunst.

Dieselbe Wahrheit, welche in der Kunst gefühlt und angeschaut wird, wird durch die Wissenschaft denkend erkannt.

Die gotterleuchtete Wissenschaft ist die denkende Erforschung Gottes und des Weltplans oder Weltsystems, welches er durch die Sphären der Natur und der Geschichte realisirt. Erkennt die Wissenschaft die göttliche Idee durch Vermittlung des Universums und das Universum im Reflex der göttlichen Idee als Offenbarung der göttlichen Macht, Liebe und Weisheit, so ist sie kein weltliches Wissen, sondern sie ist die Erkenntniß der Kirche selbst, welche sich in theoretischer Beziehung als das Reich des die Wahrheit wissenden Geistes erweist.

Der Fortschritt der sich in der Einheit des ideellen und reellen Lebens entwickelnden Menschheit vollendet sich in einem allgemeinen Gottesreiche, in welchem der objective Geist die Wahrheit seiner Idee allseitig verwirklicht und erkennt.

Sofern aber diese Vollendung des objectiven Geistes Resultat

---

* Obwohl der Staat die hohe Bestimmung hat, durch seine Verfassung und seine Einrichtungen die ideellen Sphären des Geistes, das Reich der Kunst, der Wissenschaft und der Religion zu vermitteln, so ist er doch nicht das verwirklichende Princip und nicht die wahrhafte Wirklichkeit jener Stufen. Vielmehr ist es der religiös sittliche Geist, welcher den Staat organisirt, um durch die Vermittlung desselben das Reich seiner innern Wahrheit in den ideellen Sphären des ästhetischen, des wissenschaftlichen und des kirchlichen Lebens zu verwirklichen.

und Schluß der zeitlichen Entwicklung ist, ist sie nur beziehungsweise nicht absolute Vollendung. Die absolute Vollendung des Geistes kann nur aus der Krisis aller Perioden (Aeonen) und aus der Versöhnung aller Gegensätze zur ewigen Einheit und Wahrheit seiner Idee hervorgehen.

II. Die zeitliche Vollendung des Gottesreiches ist als solche eine relative. Die entscheidende Krisis kann erst in einem künftigen geistigen Leben eintreten, in welchem die durch die Heiligung und Erleuchtung des göttlichen Geistes sich bewährenden Geister zur Seligkeit, die der Erlösung widerstrebenden verkehrten Geister zur Unseligkeit übergehen.

Obwohl schon die Weltgeschichte das Weltgericht ist, so wird dieses Gericht in dem zeitlichen Leben doch nur unvollkommen vollzogen, in welchem weder der gute noch der böse Wille das ihm vollkommen entsprechende innere und äußere Schicksal findet. Bevor dieses künftige Gericht aus dem Begriffe der moralischen Selbstentscheidung erwiesen werden kann, ist die Unsterblichkeit des individuellen Geistes zu erweisen. In dem immanenten Beweise wird die Unsterblichkeit aus dem Wesen, dem Willen und dem Wissen des Geistes selbst und aus seinem Verhältnisse zur Natur, zu andern Subjecten und zur Gottheit erwiesen.*

Die Unsterblichkeit des Geistes folgt aus seinem Wesen, weil er an sich universelles allseitig bestimmbares oder entwicklungsfähiges Subject ist, während das Naturindividuum nur eine endliche einseitige Anlage verwirklichen kann, welche sich durch ihre Verwirklichung erschöpft. Aus dieser innern Totalität, d. h. Universalität des menschlichen Geistes kann auf seine unendliche allseitige Entwicklung geschlossen werden, da in einer vernünftigen Welt eine

---

* In diesem Sinne versuchte der Verfasser die Idee der persönlichen Unsterblichkeit in dem speculativ psychologischen und pneumatologischen Theile seiner Metaphysik zu erweisen.

wahrhafte durch die Idee selbst begründete Anlage oder reelle Möglichkeit nicht unverwirklicht bleiben kann, und die innere Möglichkeit des Geistes in dem Zeitleben nur unvollständig verwirklicht wird.

Durch seinen Willen ist der Geist unsterblich, weil er nur in seinem ideellen sich Bestimmen oder als sich selbst bestimmendes Subject existirt, so daß die Möglichkeit eines innern Abnehmens oder eines Zerstörtwerdens von außen, welche von reellen Daseynsweisen oder Vorgängen gilt, von dem Geiste, dessen Wirklichkeit seine ideelle Wirksamkeit oder seine Energie ist, nicht gilt.

Diese ideelle Wirksamkeit und Wirklichkeit (ἐνέργεια bedeutet die Einheit von beiden) des Geistes erweist sich darin, daß er sich im Wissen seiner selbst bethätigt oder nur als sich selbst bestimmendes und wissendes Wesen wirklich ist. Da nun das sich wissende Subject in seiner Selbstverwirklichung sich selbst erfaßt, so wird der Geist durch seine Aeußerung nicht entäußert, sondern er kehrt um so tiefer in sich zurück, und wird seiner selbst um so mächtiger, je mehr er sich bethätigt. In der allseitigen theoretischen und practischen Bethätigung seiner selbst ist der individuelle Geist in sich gekehrtes und geschlossenes Ganzes.

Hieraus erhellt, daß sich der Geist im Verhältnisse zu sich selbst erhalte.

Als individuelles Weltganzes (als Mikrokosmus) erhält sich der Geist im Verhältnisse zu dem Naturganzen, während die Naturwesen, die nur besondere Entwicklungspunkte oder Momente der allgemeinen Natur sind, sowohl durch die eigene Einseitigkeit und Negativität ihres Lebens, wie durch die allgemeine Fortentwicklung negirt werden. Während die sinnliche Seele (des Thiers) nur innere Einheit oder nur ideeller Factor eines Daseyns ist, dessen Aeußerlichkeit oder dessen reeller Factor der Leib ist, befreit sich die an sich freie Seele als sich selbst bestimmendes und wissendes Subject dadurch von dem Leibe als ihrer Objectivität, daß sie sich im activen Verhältnisse zu demselben selbst entwickelt oder organisirt.

Als dieses entwickelte und gebildete Ganze ist die Seele an und für sich seyende Einheit ihrer Subjectivität und ihrer innern

Objectivität d. h. ihrer ideellen Organisation,* d. h. sie ist individueller Geist, der sich durch die Scheidung von dem Körper zu sich selbst befreit und sich als dieses an und für sich seyende Ganze bestimmt und erfaßt.

Wenn die Naturwesen nur Exemplare ihrer Arten sind, so daß ihre Eigenthümlichkeit, weil sie kein allgemeines Wesen individualisiren, eine unwesentliche ist, so ist dagegen die Eigenthümlichkeit der selbstbewußten Wesen d. h. der Personen, welche die allgemeine Idee des Geistes individualisiren, eine unendliche.

Als an und für sich seyendes d. h. sich selbst bestimmendes und wissendes Ganzes oder als Weltindividuum erhält sich der Geist ebensosehr im Verhältniß zu Andern wie zu sich selbst. Da die ideelle Bestimmbarkeit des freien selbstbewußten Subjects eine allseitige ist, so vermittelt es sich durch sein universelles Verhältniß zur geistigen Welt, seine Selbstverwirklichung zu dem in seiner Eigenthümlichkeit allgemeinen und mithin in sich gekehrten und geschlossenen Geiste.

Dadurch, daß der subjective Geist sich selbst zum objectiven Geiste entwickelt und die allgemeine Idee auf unendlich eigenthümliche Weise individualisirt, durch diese subjective Totalität oder Unendlichkeit ist er an und für sich seyender wesentlicher Vermittlungs- oder Reflexionspunkt der geistigen Welt, welcher durch die Entwicklung derselben so wenig überwunden oder aufgehoben werden kann, daß er sie vielmehr durch die Allgemeinheit seines objectiven Bewußtseyns ideell reproducirt und durch die Eigenthümlichkeit seines Selbstbewußtseyns ergänzt.

Da endlich die freien selbstbewußten Wesen die relativen Einheiten derselben Idee sind, deren absolute Einheit Gott an und für sich ist, so sind sie als diese ihrem Wesen und ihrer Bestimmung nach gottähnlichen Geschöpfe der Ewigkeit Gottes theilhaftig.

Die Menschwerdung Gottes durch seinen eingebornen Sohn, der sich zum Haupte der Menschheit bestimmte, ist die letzte und

---

* Oder ihrer innern (geistigen) Natur.

höchste Bürgschaft des unsterblichen ewigen Lebens der Gottverwandten ihm ähnlichen Geschöpfe.

Was nun aber die Form der Unsterblichkeit betrifft, so kann sie nur aus der Selbstentscheidung des Geistes begriffen werden.

Durch die innere Allgemeinheit seines Selbstbewußtseyns, in welcher sich ihm entgegengesetzte Möglichkeiten sich zu bestimmen darbieten, ist der menschliche Wille wahlfrei. Das seiner selbst bewußte wahlfreie Subject ist an sich entscheidungsfähiges und mithin als solches unentschiedenes Subject. Aber diese relative Unentschiedenheit ist nur die Voraussetzung seiner freien Selbstentscheidung, durch welche es sich entweder zum entschieden guten oder entschieden bösen Willen bestimmt. Obgleich jeder Moment der freien Selbstentscheidung durch die Ueberwindung der entgegengesetzten Möglichkeit bestimmt ist, so sind diese Möglichkeiten der sittlichen oder unsittlichen Selbstbestimmung nicht unbegränzt, sondern durch die Idee des Geistes, der sie entsprechen oder widersprechen, bestimmt. Es muß mithin in der zeitlichen Selbstentscheidung ein Punkt eintreten, an welchem sich der an sich freie Wille entweder zu dem sich im Verhältnisse zu Gott, zu sich selbst und zu andern bewährenden sittlichen, oder zu dem sich in jedem dieser Verhältnisse widersprechenden verkehrten Geiste entscheidet.

Da die Selbstbestimmung und Entscheidung der Seele durch ihr Verhältniß zum Körper vermittelt ist, so kann der natürliche Tod, durch welchen sich der sich von dem Körper scheidende Geist in seiner eigenthümlichen Bestimmtheit erfaßt, im Allgemeinen als Schluß dieser Entscheidung betrachtet werden. Wenn das künftige Leben durch das gegenwärtige vermittelt ist, und wenn mithin dieses ein Resultat hat, so wird der von dem Körper befreite Geist durch den Tod so wenig ein anderer als welcher er durch seinen Willen geworden ist, daß er sich vielmehr nach seiner Scheidung von dem Körper* nur um so entschiedener in der Willensform erfaßt, welche er sich durch seine Selbstbestimmung gebildet hat. Der Tod ist mithin, positiv betrachtet, so wenig ein Uebergang in eine

* D. h. eben durch den Tod.

fremde Welt, daß vielmehr der sich von dem Körper, mit welchem er im Verhältniß zu der ungeschiedenen* Außenwelt stand, trennende Geist nur um so rückhaltsloser in seine verkehrte Willens- und Bewußtseynssphäre sich entäußert oder nur um so inniger in der verklärten Welt seines gottgeheiligten und gotterleuchteten Willens und Wissens lebt und webt.

Sofern nun die geistige Welt durch den Willen, dessen Welt sie ist, realisirt wird, so daß sich die Geister nach innerer Wahlverwandtschaft anziehen oder abstoßen, so ist anzunehmen, daß auch die Kreise, in welche die einzelnen Geister, sey es in positiver oder negativer Beziehung zusammentreten, ihrem Zustande keineswegs neu oder fremd, sondern vielmehr conform seyn und mithin zur Vollendung ihrer Seligkeit oder Unseligkeit beitragen werden. Den Menschen erwartet mithin durch die göttliche Ordnung oder Organisirung der Welt eine Krisis, welche zunächst als Gericht und in Folge desselben als Scheidung zu denken ist. Das innere Gericht, durch welches der zum Guten oder Bösen schon entschiedene Character entweder seiner Vollendung oder seiner völligen Verkehrung entgegenreift, nimmt seiner Natur nach eine Periode ein, die zeitlich betrachtet, länger oder kürzer seyn kann. Obwohl sich der Character durch den Verlauf des zeitlichen Lebens dem Principe nach entschieden hat, so ist diese Entschiedenheit desselben doch weder eine Vollendung noch eine völlige Verkehrung derselben. Aber zwischen der Entschiedenheit des Characters und zwischen seiner vollkommenen Ausbildung oder seiner vollständigen Verbildung gibt es eine Menge von Zwischenstufen, und die Annahme, daß es verschiedene Uebergänge gebe, durch welche die abgeschiedenen Geister entweder ihrer vollkommenen Heiligung und Erleuchtung oder aber ihrer völligen Verkehrung und Verfinsterung entgegenreifen, ist daher ganz vernunftgemäß. Während in dem diesseitigen Leben, dessen Princip der wahlfreie Wille ist, das Reich des guten und des bösen

* Ungeschieden im Sinne des Ungesichteten ἄκριτος, sofern in der gegenwärtigen Welt Gutes und Böses weder wahrhaft offenbar ist, noch sich gegenseitig ausschließt.

Willens ungeschieden in einander wirken, ist das jenseitige Leben, dessen Princip der entschiedene Wille ist, in Sphären unterschieden, die eben so viele Gegensätze und Stufen der innern Befreiung und Bindung der ihrer Vollendung oder Verkehrung entgegenreifenden Geister bilden.

Als selbstbewußtes an sich allgemeines Subject entwickelt sich der Geist durch die Trennung von dem Körper zu einem umfassenden Bewußtseyn seines vergangenen Lebens, da sich die Seele als an sich allgemeines selbstbewußtes Subject nur im Verhältnisse zu dem unvollkommenen Organe des materiellen Leibes der Vergangenheit nur unvollständig erinnert. * Erfaßt sich aber der von dem Körper geschiedene Geist in seiner innern Totalität, so wird ihm durch die Erinnerung seine ganze Vergangenheit zur Gegenwart, und das Bewußtseyn der Einheit oder des Widerspruchs seiner Wirklichkeit zu seinem Wesen oder zu seiner Bestimmung begründet entweder seine Seligkeit oder seine Unseligkeit.

Sonach bildet das diesseitige Zeitleben als die Welt des wahlfreien sich selbst entscheidenden Willens die Mitte und die Vermittlung zu dem Reiche der moralischen Entschiedenheit des selbstständigen Geistes, und dieses (der Hades) bildet den Uebergang einerseits zu dem wahrhaft ewigen seeligen Leben und Reiche d. h. dem Himmel der vollendeten verklärten Geister, andrerseits zu der negativen Unsterblichkeit (dem ewigen Tode) der Geister, welche ihren Willen zum Unwillen, ihre Natur zur Unnatur verkehrt haben und das Reich der Verdammniß oder der sogenannten Hölle ausmachen. — Der Himmel ist demnach das ewige Leben oder die positive Unsterblichkeit der durch die Einheit mit dem göttlichen Vater, Sohne und Geiste begründeten, erlösten, geheiligten und erleuchteten Geister und mithin das Reich der unendlichen Freiheit der unendlichen Liebe und des unendlichen Wissens, die Hölle aber ist die negative Unsterblichkeit oder der ewige Tod der in den Widerspruch

* Das Hellsehen somnambuler Individuen, welche durch eine relative Scheidung der Seele von dem Körper den Tod anticipiren, gibt thatsächliche Beweise dieser Erweiterung des geistigen Bewußtseyns.

mit sich und mit Gott entäußerten, verkehrten Formen des Seyns und Bewußtseyns preisgegebenen Geister. Wenn die Liebe als allseitige Harmonie die unendliche Seeligkeit der Alles in Gott, Gott in Allem schauenden verklärten Geister begründet, so werden dagegen die egoistischen Affecte und Leidenschaften, denen sich verkehrte Geister preisgeben, ihr inneres und äußeres Schicksal durch die Verkehrung aller Verhältnisse entscheiden.

Ein allgemeines letztes Weltgericht vollendet die Seeligkeit der erlösten und die Unseeligkeit der der Erlösung widerstrebenden Geister, indem ihre Wiedervereinigung mit den Körpern, durch welche als wesentliche Organe sie sich selbst entwickelt und organisirt hatten, zu dieser Vollendung ihrer Seeligkeit oder Unseeligkeit beiträgt. Ist der menschliche Körper als Schluß der natürlichen Schöpfung das wesentliche Organ des Geistes und ist das Vergangene so wenig oder noch weniger als das Zukünftige nothwendig oder schlechthin ein Nichtseyendes, sondern kann es vielmehr die Möglichkeit des Daseyenden werden, so wird es begreiflich, daß der durch den Willen des Geistes* bestimmbare und bestimmte Leib seinem substanziellen Seyn nach mit dem Geiste, dessen Organ er war, in einer der Willensform des erstern entsprechenden verklärten oder entstellten Organisation durch dessen innere Wahlanziehung sich wieder vereinige, um dadurch die Realität des geistigen Lebens und Bewußtseyns zur Vollendung der Seeligkeit oder Unseeligkeit zu vermitteln.

Derselbe Gottmensch, welcher der Welterlöser wurde, wird auch der Weltrichter, indem derselbe heilige Centralwille, welcher die durch ihn und mit ihm wirkenden Geister beseeligt, den ihm entgegenwirkenden durch ihre Reaction zum Gerichte wird.

---

* Da der Geist dadurch freies seiner selbst mächtiges Subject des Körpers wird, daß er sich im Verhältnisse zu demselben selbst bestimmt und sich zum an und für sich seyenden Ganzen entwickelt oder organisirt, so existirt er schon vor der Wiedervereinigung mit demselben nicht naturlos, wenn er gleich erst nach derselben zu einem ebenso reellen wie ideellen Seyn und Bewußtseyn gelangt.

Da aber das göttliche Ebenbild oder der geistige Character an sich unzerstörbar ist, und da der böse Wille, sey seine Energie noch so groß und umfassend, als endlicher Wille sich selbst erschöpfen und in die Sehnsucht nach Erlösung übergehen wird, so ist die Erlösung aller gottähnlichen Geschöpfe die Vollendung der gesammten Weltentwicklung zur absoluten Ewigkeit einer in allen ihren Reichen und Sphären gottgeheiligten und gotterleuchteten geistigen Schöpfung.

III. Da der Widerspruch als relatives negatives Moment durch die wesentliche Einheit, der er widerspricht, überwunden werden kann und überwunden wird, so ist die Scheidung des Licht- und Finsternißreiches die Voraussetzung der Aufhebung und Versöhnung aller Gegensätze in einer durch die Verwirklichung aller Weltperioden zu ihrer absoluten Wahrheit vollendeten Schöpfung. Die Apokatastasis ist als die durch die Zeit vermittelte Wiederherstellung der Schöpfung zu ihrer ewigen Wahrheit die Vollendung der göttlichen Selbstoffenbarung als Vaters, Sohns und Geistes.

Ist das ewige Leben das Resultat und die Vollendung aller Perioden (Aeonen), so ist es nicht als unendliche Zeit, sondern als die Idealität und die Wahrheit der Zeit zu denken.

In der Lehre von der Schöpfung wurde gezeigt, daß die wesentliche (substanzielle) Ewigkeit als die unentwickelte oder ungeschiedene Einheit oder Totalität aller Möglichkeiten der Dinge und Individuen die innere Voraussetzung der Zeit als der successiven Entwicklung oder Verwirklichung derselben sey.

Das Resultat und der Zweck aller Entwicklungsperioden ist die allseitig verwirklichte Ewigkeit, welche die absolute Vollendung der Schöpfung ist. Nachdem im Verlaufe der Weltzeiten alle Möglichkeiten wirklich geworden sind, werden die Perioden der Welt zu Sphären eines sich allseitig bewährenden und mithin ewigen Ganzen idealisirt, welches das System der göttlichen Schöpfung in seiner absoluten Wirklichkeit und Totalität darstellt.

Nach der durch die Zeit vermittelten Wiederherstellung der

Welt zu ihrer ewigen Wahrheit, in welcher jedes Ding und Individuum eine göttliche Idee verwirklicht, ist Gott Alles in Allem, indem sich seine Gottheit in dem Systeme der Natur in objectiver Bestimmtheit reflectirt, während er von der Geisterwelt, in der er sich in subjectiver Wahrheit und Totalität oder ebenbildlich offenbart, liebend geliebt und wissend gewußt wird.

Das ewige Leben ist nur für uns, die wir in der zeitlichen Entwicklung begriffen sind, ein zukünftiges, an sich ist die Ewigkeit absolute Gegenwart, weil sie die sich nach allen Momenten bewährende Energie des Lebens und des Geistes ist. Die diesseitige relative Gegenwart aber wird als die der Idee unangemessene und selbst widersprechende Wirklichkeit, durch die allgemeine Entwicklung oder durch den allgemeinen Fortschritt des Geistes aufgehoben, und entweder zur negativen oder positiven Vergangenheit d. h. Möglichkeit seiner absoluten Wirklichkeit herabgesetzt. Nur das Einseitige Verkehrte wird durch die Entwicklung negirt und negirt sich selbst durch seinen innern Widerspruch, das seinem Wesen nach Wahre bewährt sich durch Aufhebung des Widerspruches in seinem Daseyn.

Der Geist ist nicht der Zeit nach, sondern durch die Wahrheit seines Wesens, durch die Idealität seines Willens und durch die Unendlichkeit seines Wissens unsterblich oder ewig.

Wenn das Zeitliche durch seine Unvollkommenheit oder Einseitigkeit und durch seinen innern Widerspruch oder seine eigene Negativität dem Schicksale negirt zu werden und sich selbst zu negiren, erliegt, so ist dagegen die sich in der allseitigen Thätigkeit ihrer Momente bewährende Einheit des Lebens und des Geistes eine ewige. Die Ewigkeit ist mithin die allseitig verwirklichte Einheit des sich in der Totalität seiner Momente oder Bestimmungen bethätigenden Lebens oder Geistes. Wenn einerseits die unruhige Thätigkeit als unvollkommene sich selbst widersprechende Wirksamkeit die Einheit des Lebens und Geistes negirt, andererseits die unthätige Ruhe ein Versinken des Lebens oder Geistes in sich selbst ist, so ist dagegen die ruhige Wirksamkeit die Energie des in seiner allseitigen Thätigkeit in sich befriedigten Lebens oder Geistes, welcher

sich in der Einheit mit seinem Wesen in seine Bestimmungen unterscheidet und in seiner Selbstverwirklichung seiner selbst nicht entäußert wird oder sich nicht verliert, sondern aus seiner Aeußerung in sich zurückkehrt und sich erfaßt. Diese sich allseitig bewährende Thätigkeit des mit sich und mit Gott einigen und mithin seligen objectiven Geistes ist seine Ewigkeit.

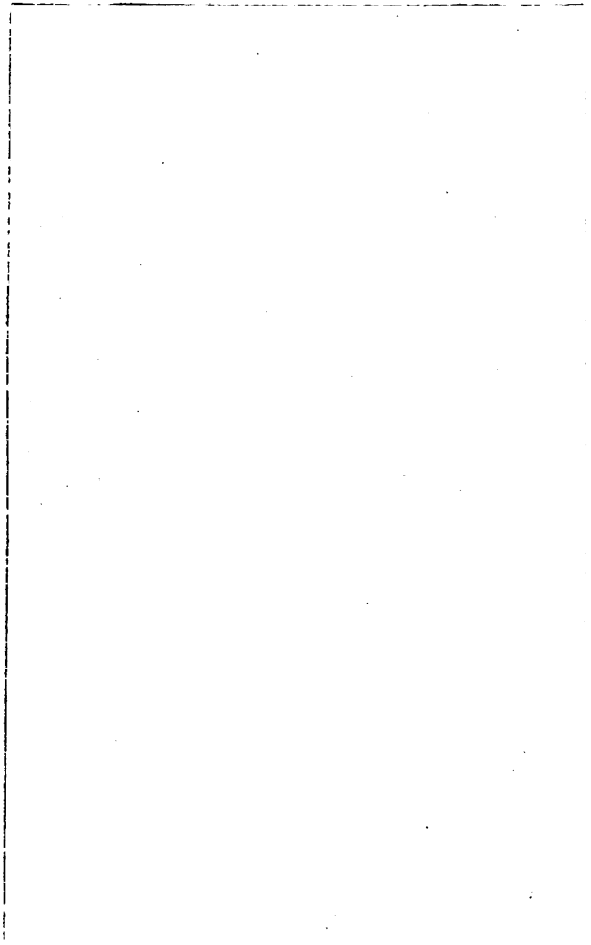
Ist die Ewigkeit objectiv betrachtet nichts anders als die Vollendung der göttlichen Schöpfung, so kann das Ewigkeitsbewußtseyn verklärter Geister in nichts anderem bestehen als in ihrer unendlichen Liebe gegen einander und gegen Gott, in der allseitigen Erkenntniß des durch die natürliche und geistige Schöpfung verwirklichten göttlichen Weltsystems und in der Anschauung Gottes, der sich in demselben offenbart.

Durch ihre innere Unendlichkeit oder Universalität, in welcher die verklärten Geister gottähnliche Geschöpfe und freie selbstbewußte Einheits- und Reflexionspunkte des Universums sind, sind sie der Anschauung Gottes und der vollkommenen Erkenntniß des göttlichen Reiches fähig, welche vereint mit der unendlichen Liebe den positiven Gehalt und die Seligkeit ihres Ewigkeitsbewußtseyns begründet.

Die Erinnerung der vergangenen Perioden des göttlichen Reiches und mithin der zeitlichen Epochen der natürlichen und geistigen Welt vermittelt das Bewußtseyn ihrer ewigen Wahrheit, welche in der unendlichen Harmonie einer idealisirten Natur und eines vollendeten seiner Idee absolut entsprechenden Geisterreiches angeschaut wird. Gott selbst aber wird von den verklärten Geistern als ewiger Schöpfer, Erlöser und Vollender der Welt geliebt und angeschaut, und indem sich alle Sphären und Stufen des göttlichen Reiches nach ihren Principien und Ideen ordnen, ist der Gottmensch als der wahrhafte Urmensch ebensosehr der ideale Einheitspunkt der Geisterwelt selbst, wie er als der eingeborene Sohn Gottes ihre Einheit mit Gott ewig vermittelt und vollendet.

Erst nachdem Gott die Welt zu dem seinem ewigen Ideensysteme absolut entsprechenden Reiche vollendet hat, indem er von allen Geistern liebend geliebt und wissend gewußt wird, erst in

dieſer allſeitig vollendeten Einheit mit der Welt offenbart er als Schöpfer, Erlöſer und Vollender ſeines Reiches ebenſoſehr ſeine ewige Macht, Liebe und Weisheit, wie er an und für ſich als Urweſen, Urwille und Urgeiſt die ſich ſelbſt ewig begründende, liebende und wiſſende abſolute Perſönlichkeit iſt. Er ſelbſt, der Abſolute wird durch die vollendete Offenbarung ſeiner ſelbſt, in welcher er alle Dinge und Geſchöpfe zu Reflexen oder Zeugen ſeiner Gottheit beſtimmt, verherrlicht, indem die Natur durch ihre objective Einheit und Harmonie ſeine ewige Macht, Liebe und Weisheit nach den allgemeinen Momenten und den beſondern Stufen des Lebens erweist, die Geiſterwelt in ihrer ſubjectiven Totalität und Wahrheit ihn als ewigen Vater, Erlöſer und Vollender ehrt, liebt und erkennt. Die durch den göttlichen Mittler mit Gott vereinte Welt iſt ſeine vollendete Offenbarung, er ſelbſt ihr ewiges Ideal und ihr abſolutes Princip. —

Zusätze und Verbesserungen.

Seite	XXIX	Zeile	5 v. u. sind die Worte: „oder seines Wissens" zu streichen.
—	XXXII	—	2 v. o. statt Grundunterschiede lies Gradunterschiede.
—	13	—	10 v. o. nach empfindenden und begehrenden Princips, setze: und der Begeistung (des vernünftigen Geistes.)
—	22	—	6 v. o. statt ideelle Setzen lies ideell Setzen.
—	26	—	6 v. o. st. derselben lies derselbe.
—	31	—	17 v. o. st. Negativität l. Negation.
—	43	—	4 v. u. statt bestimmende l. bestimmendes.
—	51	—	8 v. u. ist weil sie zu streichen.
—	53	—	10 v. u. st. des einzelnen Geistes l. der einzelnen Geister und Z. 11 st. in dieser in diesen.
—	58	—	9 v. o. st. die l. der Seele.
—	62	—	1 v. o. zu ihrer setze (der Welt).
—	67	—	3 v. o. statt bestimmende l. setzende.
—	72	—	5 v. u. st. Idealität l. Intelligenz.
—	81	—	14 v. o. zu sich ewig setze: als Urgeist.
—	90	—	3 v. u. zu bilden setze: oder werden.
—	118	—	16 v. u. zu äußere Organisation setze: desselben.
—	119	—	8 v. o. st. seiner Idee l. seiner Bestimmung oder Idee.
—	120	—	15 v. u. st. ein Organ l. ein eigenthümliches Organ.